

## قواعد النشر

### أولاً : شروط النشر

- ١ - أن يكون البحث متسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.
- ٢ - ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.
- ٣ - جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

### ثانياً: تعليمات النشر

- ١ - يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة <http://journals.qu.edu.sa>.
- ٢ - يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرفقة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.
- ٣ - يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.
- ٤ - تكون الكتابة بالخط المشهور (Traditional Arabic) العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتم بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.
- ٥ - تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.
- ٦ - لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.
- ٧ - يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.
- ٨ - يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:  
أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.  
ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.  
٩ - توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.  
١٠ - في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.  
١١ - عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.  
١٢ - لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.  
١٣ - يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .  
١٤ - يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل.  
١٥ - تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

### عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

الموقع الإلكتروني: <http://journals.qu.edu.sa>

البريد الإلكتروني: [qu.mgllah@gmail.com](mailto:qu.mgllah@gmail.com)

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٥٩٨      تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٧

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨





المجلد (٩) - العدد (٢)

# مجلة العلوم الشرعية

ربيع ثاني ١٤٣٧هـ - يناير ٢٠١٦م

النشر العلمي والترجمة

## هيئة التحرير

### رئيس التحرير

أ.د. عبدالعزيز بن محمد الرييش

الأستاذ الدكتور بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

### الأعضاء

أ.د. إبراهيم بن صالح الحميضي

الأستاذ الدكتور بقسم القرآن وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ.د. عبدالله بن عبدالعزيز الغصن

الأستاذ الدكتور بقسم السنة وعلومها، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ.د. عبدالعزيز بن محمد العويد

الأستاذ الدكتور بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ.د. علي حسين شطناوي

الأستاذ الدكتور بقسم الأنظمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. يوسف بن علي الطريف

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. محمد بن عبد الرحمن الدخيل

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

### أمين المجلة

د. محمد فوزي عبد الله الحادر

أستاذ الفقه المشارك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ... أما بعد ،

يسر هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية " أن تضع بين يدي قرائها المجلد التاسع ، العدد الأول .

وقد حوى جملة من البحوث المتميزة والمتخصصة في مجالات علوم الشريعة والدراسات الإسلامية ، بالإضافة إلى تقرير عن رسالة علمية تمت مناقشتها .

وهي على النحو الآتي :

أولاً: البحوث

- أثر الغرر في عقود المشتقات المالية " تقدير فقهي اقتصادي إسلامي " .

يهدف البحث على التعرف على مفهوم الغرر وأحكامه وأثره في عقود المشتقات المالية ، نحو عقود الخيارات والمستقبليات ، الأمر الذي يحيل عقود الغرر الفاحش إلى عقد مقامرة .

• الحقوق الخاصة للمرأة العاملة في نظام العمل السعودي " دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون " .

تناول البحث عمل المرأة في الشريعة الإسلامية ونظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني ، وبعض التشريعات العربية ، مع الإشارة إلى معايير العمل الدولية والعربية وإبراز الأهمية في المقارنة بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية .

• الشرك الخفي " تحديد المفهوم وأهم المظاهر " .

تناول الباحث موضوع التحقيق في أقوال العلماء والتي تحدثوا فيها عن الشرك الخفي لمحاولة تحديد مفهومه وقاعدته التي يمكن من خلالها أن تقاس أعمال العباد وإن كانت داخلة تحت مسمى الشرك الخفي أم لا .

• الصحابة الذين حكي عنهم الخلاف في ربا الفضل " جمعاً ودراسة " .

تتبع البحث مسألة من المسائل المتعلقة بأحد نوعي الربا - ربا الفضل - والصحابة الذين حكي عنهم الخلاف في ربا الفضل بين الجواز وعدمه ، ومن رجع عن قوله ومن لم يرجع .

• المضاربة الشرعية في المجالات الصناعية ودورها في التنمية الاقتصادية .

تتلخص فكرة الباحث في بيان مفهوم المضاربة وشروطها وحقيقة المضاربة في المصارف الإسلامية وكيفية تطبيقها وبعض الأفكار المتعلقة بتطبيق المضاربة في المصارف الإسلامية .

• الكفارة بثمان الرقبة عند تعذرها .

بيّن الباحث أن كثيراً من الكفارات لها ارتباط بعنق الرقاب ، ما جعل هذه المسألة في هذه الحال من نوازل العصر ، وتتأكد النازلة في الكفارات المبنية على الترتيب ككفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان فإذا ملك من وجبت عليه الكفارة مالا

يكفي لشراء الرقبة مع تعذر وجودها فهل ينتقل إلى بدلها ويكون في حكم من لم يجد الرقبة ولا ثمنها أم أنه في حكم الواجد لها ؟

• التفسير البياني لسورة "تبت يدا أبي لهب".

تناول الباحث تفسير سورة "تبت يدا أبي لهب" تفسيراً تحليلياً بيانياً في محاولة لاستجلاء بلاغة النص القرآني ، والكشف عن خصوصيته وأبعاده الجمالية المتمثلة في فصاحة ألفاظه ودقة معانيه ، مع العناية بما يبرز ذلك من بيان وجوه الإعراب وسبب النزول ووجوه المناسبات بين الآيات .

• توقف وجوب القضاء على دليل جديد "دراسة أصولية فقهية" قضاء الصلاة المتروكة عمداً "أتمودجاً".

تناول البحث مسألة القول الراجح في حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً ، بعد بحث أصلها الأصولي الذي بنيت عليه ، الذي كان له كبير الأثر في الترجيح فيها ، وأعني به توقف وجوب القضاء على دليل جديد أو عدم توقفه عليه .

ثانياً: تقرير عن رسالة علمية

• رسالة بعنوان (درر الحكام في شرح غرر الأحكام من كتاب الحج إلى نهاية كتاب قطع الطريق لمحبي الدين السيواسي الحنفي) تمت مناقشتها في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم بتاريخ ١٢/١/١٤٣٧هـ .

وفي النهاية ندعوا الله أن نكون قد وفقنا لتقديم ما هو مفيد لخدمة العلم والعلماء وطلاب العلم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

رئيس تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية "

أ.د. عبدالعزيز بن محمد الربيش





## المحتويات

### صفحة

- التفسير البياني لسورة ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ لَهَبٍ﴾ ..... د. محمد رضا الحوري ٤٦٧
- "الشرك الخفي" تحديد المفهوم وأهم المظاهر ..... د. علاء صالح هيلات ٥١٧
- الكفارة بثمن الرقبة عند تعذرها ..... د. عبدالله بن حمد السكاكر ٥٨٣
- الصحابة الذين حكي عنهم الخلاف في ربا الفضل "جمعاً ودراسة" ..... د. ماهر ذيب أبو شاويش، و د. محمد فوزي الحادر ٦١٣
- المُضاربة الشرعية في المجالات الصناعية ودورها في التنمية الاقتصادية ..... د. صالح بن محمد الحضيري ٦٧٩
- أثر الغرر في عقود المشتقات المالية (تقدير فقهي اقتصادي إسلامي) ..... د. إبراهيم عبد الحليم عبادة، و د. عبد الله محمد ربابعة ٧٢٣
- توقف وجوب القضاء على دليل جديد "دراسة أصولية فقهية" قضاء الصلاة المتروكة عمداً أمودجاً ..... د. محمد محمود علي الطوالبة، د. عارف عز الدين حسونة، و د. أحمد حسن الربابعة ٧٥٩

الحقوق الخاصة للمرأة العاملة في نظام العمل السعودي "دراسة مقارنة بين  
الشرعية الإسلامية والقانون"

د. مراد علي محمد الطراونة ..... ٨٦٥

تقرير لمناقشة رسالة علمية أكاديمية ..... ٩١٧

## التفسير البياني لسورة ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ لَهَبٌ﴾

د. محمد رضا الحوري

الأستاذ المساعد في قسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك

**ملخص البحث.** يتناول هذا البحث تفسير سورة (تبت يدا أبي لهب) تفسيراً تحليلياً بيانياً في محاولة لاستجلاء بلاغة النص القرآني، والكشف عن خصوصيته، وأبعاده الجمالية المتمثلة في فصاحة ألفاظه، ودقة معانيه، وتناسق عباراته، وبلاغة تراكيبه، وتوافق قراءاته. وذلك بالوقوف مع آيات السورة الكريمة آية آية وإبراز ما فيها من عناصر الجمال والتأثير، وبيان ما تشتمل عليه من ألوان الإعجاز. مع العناية بما يبرز ذلك من بيان وجوه الإعراب، وذكر سبب النزول ووجوه المناسبات بين الآيات.

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل الكتاب الكريم والقرآن العظيم؛ هداية للناس وإرشاداً لهم إلى الطريق القويم والمنهج السليم. والصلاة والسلام على خير الخلق وحبيب الحق محمد - صلى الله عليه وسلم - أسوة الأنام في عمل الخير كله إلى يوم الدين، وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم الدين.

وبعد، فإن أفضل ما تقضى به الأعمار، وتنفق فيه الأوقات، هو التدبر في هذا الكتاب الكريم، واستخراج أحكامه وحكمه، والوقوف على أسرارهِ ودرره، والتلذذ بجمال أسلوبه، وفصاحة لفظه، ودقة معانيه، وتناسق عباراته، وبلاغة تراكيبه، وإعجاز نظمهِ، وتوافق قراءاته.

وإن الذي يعين على هذا كله، ويساعد على الوقوف عليه، هو أن يحلل المتدبر النص القرآني تحليلاً يقف فيه مع اللفظ تارة ومع التركيب تارة، ومع الآية تارة أخرى، ثم النظر إلى السورة وحدة واحدة. بعد أن يكون المتدبر قد تحلى بعدة تمكنه من النظر في هذه الأمور كلها في محاولة للكشف عن مراد الله - سبحانه وتعالى.

ومحاولة مني في الوقوف على بعض تلك الأسرار، قمت بدراسة سورة المسد دراسة تحليلية بيانية للوقوف على جوانب الجمال في ألفاظ هذه السورة وعباراتها ونظمها، مع بيان وجوه الإعراب والقراءات فيها، مع العناية بذكر سبب النزول ووجوه المناسبات بين الآيات ثم استخراج بعض الدروس والحكم والعظات والقيم من هذه السورة الكريمة.

وأما عن سرّ اختياري لسورة المسد موضوعاً للدراسة؛ فذلك لأمر منها:

١ - إنني لم أقف - في حدود اطلاعي - على من أفرد سورة المسد بدراسة مستقلة تعنى بمثل هذا الجانب.

٢ - اشتمال سورة المسد على ألوان من الإعجاز القرآني تؤكد أن هذا القرآن هو المعجزة الظاهرة والحجة القاطعة على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم، وأن مصدر هذا الكتاب الكريم هو الله - عز وجل.

٣ - طبيعة الموضوع الذي تعالجه هذه السورة الكريمة، والمتمثل في جعل رابطة الدين فوق كل رابطة.

وجاءت هذه الدراسة مشتملة على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: مداخل إلى السورة الكريمة، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أسماء السورة

المطلب الثاني: مكية السورة

المطلب الثالث: عدد آياتها

المطلب الرابع: موضوع السورة ومقاصدها.

المطلب الخامس: مناسبة السورة لما قبلها ولما بعدها.

المطلب السادس: سبب نزول السورة.

المبحث الثاني: التفسير التحليلي البياني لآيات السورة الكريمة، وفيه خمسة

مطالب:

المطلب الأول: الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَايَ لِهَبٍ وَتَبَّ﴾

المطلب الثاني: الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾

المطلب الثالث: الآية الثالثة: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾

المطلب الرابع: الآية الرابعة: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾

المطلب الخامس: الآية الخامسة: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَمٍ﴾

المبحث الثالث: من ألوان الإعجاز في السورة الكريمة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإعجاز البياني

المطلب الثاني: الإعجاز الصوتي

المطلب الثالث: الإعجاز بالإخبار عن الغيب

الخاتمة: وفيها عرض لأهم النتائج التي توصلت لها الدراسة

المبحث الأول: مداخل إلى السورة الكريمة

المطلب الأول: أسماء السورة

ذكر لهذه السورة الكريمة ثلاثة أسماء:

- ١ - (تبت يدا أبي لهب) وهو أول جملة فيها. يدل على ذلك جملة من الآثار، منها ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: (لما نزلت تبت يدا أبي لهب جاءت امرأة أبي لهب...) <sup>(١)</sup> الحديث
- ٢ - المسد <sup>(٢)</sup> وهو من أكثر الأسماء شهرة إن لم يكن أشهرها على الإطلاق؛ ولعل السورة سميت بهذا الاسم لتفردا بذكر هذه اللفظة دون سائر سور القرآن <sup>(٣)</sup>

---

(١) أخرجه أخرجه البخاري في بيان سبب نزول السورة الكريمة فقد جاء في الرواية (فنزلت: تبت يدا أبي لهب) البخاري، كتاب التفسير، حديث رقم (٤٩٧١)، ويدل على ذلك أيضا ما أخرجه ابن حبان في صحيحه، في كتاب المعجزات، حديث رقم (٦٥١١)، ج ١٤، ص ٤٤٠.

(٢) السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ، ج ٢، ص ٣٦٧.

(٣) الهنائي، عبد الله، أسماء سور القرآن الكريم، مطبعة عُمان ومكتبتها المحدودة، مسقط، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ١٩١

٣ - سورة أبي لهب أو (اللب)<sup>(٤)</sup>، ولعلها سميت بهذا الاسم؛ لتفرد السورة بذكر قصته دون سائر سور القرآن الأخرى<sup>(٥)</sup>

### المطلب الثاني: مكية السورة

اتفق العلماء على مكية هذه السورة<sup>(٦)</sup>. ومما يدل على مكية هذه السورة ما جاء في سبب نزولها، الذي سأذكره فيما بعد. وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال: أنزلت تبّت يدا أبي لهب وتبّ بمكة<sup>(٧)</sup>

ومما يدل على مكيتها أيضاً أن أبا لهب وخصومته للنبي - صلى الله عليه وسلم - ووفاته إنما كانت في (أم القرى) مكة.

### المطلب الثالث: عدد آياتها

قال أبو عمر الداني: سورة المسد، مكية. كلمها ثلاث وعشرون كلمة، ككلم الفيل والفلق وحروفها سبعة وسبعون حرفاً كحروف النصر. وآياتها خمس في جميع العدد، ليس فيها اختلاف<sup>(٨)</sup>

(٤) قال ابن عاشور: وعنوانها أبو حيان في تفسيره (سورة اللهب) ولم أره لغيره. ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، ج ٣٠، ص ٥٢٦. وينظر: الفيروزآبادي محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ج ١، ص ٥٥٢.

(٥) المرجع السابق، ص ١٩٢.

(٦) ينظر: الرازي فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، ج ٣٢، ص ١٥٣.

(٧) ينظر: السيوطي جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ ج ٨، ص ٦٦٥.

(٨) أبو عمرو الداني: البيان في عدّ أي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، ص ٢٩٥.



### المطلب الرابع: موضوع السورة ومقاصدها

سأعرض في هذا المطلب للمحور الذي تقوم عليه السورة، وأبين المقصد الذي جاءت تعالجه؛ وذلك لما للوقوف على موضوع السورة ومقاصدها من أثر بالغ في فهم آياتها، وإبراز الصحيح من معانيها.

قال الشيخ محمد عبده: (وقد أنزل الله فيه - (أبي لهب) - وفي زوجته هذه السورة ليكون مثلاً يعتبر لمن يعادي ما أنزل الله على نبيه مطاوعة لهواه وإيثاراً لما ألّفه من العقائد والعوائد والأعمال، واعتزازاً بما عنده من الأموال، وبما له من الصولة أو من المنزلة في قلوب الرجال).<sup>(٩)</sup>

فموضوع السورة هو معاداة أبي لهب - عمّ النبي - وزوجه للنبي - صلى الله عليه وسلم - وللدعوة الإسلامية، ولبيان انتقام الله سبحانه وتعالى منه ومن زوجته، وأن قرابته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم تغن عنه شيئاً.

(في هذه السورة تأكيد للقيمة الإسلامية الراضة للقرابة إذا كانت منفصلة عن الانتماء الإسلامي حتى لو كانت متصلة بالنبي بأوثق الصلات؛ فان أبا لهب الكافر المشرك لم يحصل من قرابته للنبي على أي امتياز، بعد أن كان عدواً لله ورسوله، بل كانت المسألة ضد الامتياز، فقد ذكره القرآن الكريم بالذم والتحقير، ولم يذكر أحداً من المشركين غيره، تأكيداً للرفض الإسلامي له بالمستوى الذي يفوق رفضه للآخرين من المشركين؛ لأن النسب قد أضاف إلى جريمته جريمة باعتباره الأعرف بالرسول؛ فكيف يتكرر له ولرسالته)<sup>(١٠)</sup>

(٩) محمد عبده، تفسير جزء عم، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥م، ص ١٧٨.

(١٠) محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، دار الملاك، ط ٢، ١٩٩٨م، ج ٢٤، ص ٤٧٥.

## المطلب الخامس: مناسبة السورة لما قبلها ولما بعدها

لما كان القرآن الكريم كالكلمة الواحدة في ترابطه وتماسكه ، وقوة نسجه ومتانة سبكه ؛ استخرج العلماء من هذا علماً شريفاً يعدُّ مظهراً من مظاهر إعجاز هذا الكتاب الكريم ذلكم هو (علم المناسبات) الذي يبحث عن علل الترابط ووجوهه بين السور والآيات ؛ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (٨٢) النساء : ٨٢

ولما كان علم المناسبات بهذه الأهمية ؛ فإنني سأعرض في هذا المطلب لأوجه التناسب بين سورة المسد والسورة التي قبلها وهي سورة النصر ، وبين سورة المسد والسورة التي بعدها وهي سورة الإخلاص تجلية لأوجه الاتصال بينها.

قال البقاعي: (لما قدّم سبحانه وتعالى في سورة النصر القطع بتحقيق النصر لأهل هذا الدين بعد ما كانوا فيه من الذلة ، والأمر الحتم بتكثيرهم بعد الذي مرّ عليهم مع الذلة من القلّة وختمها بأنه تواب ، وكان أبو لهب.... بالحل الذي لا يجهل ، بل شاع واشتهر ، وأحرق الأكباد وصهر ؛ كان بحيث يسأل عن حاله إذ ذاك هل يثبت عليه أو يذل ، فشفي غلّ هذا السؤال ، وأزيل بما يكون له من النكال ؛ وليكون ذلك عليه بعد وقوع الفتح ونزول الظفر والنصر....

قال أبو جعفر الزبير: هذه السورة وإن نزلت على سبب خاص وفي قصة معلومة ، فهي مع ما تقدمها واتصل بها في قوة أن لو قيل : قد انقضى عمرك يا محمد ، وانتهى ما قلده من عظيم أمانة الرسالة أمرك ، وأدّيت ما تحمله وحن أجلك ، وأماره

ذلك دخول الناس في دين الله أفواجا... والويل لمن عاندك وعدل عن متابعتك، وإن كان أقرب الناس إليك<sup>(١١)</sup>

وقال الرازي: اعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) الذاريات: ٥٦ ثم بين في سورة (قل يا أيها الكافرون) أن محمداً عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والأضداد، وأن الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الأضداد والأنداد فكأنه قيل: إلها ما ثواب المطيع، وما عقاب العاصي؛ فقال: ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستيلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دلت عليه سورة (إذا جاء نصر الله والفتح). وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا، والعقاب العظيم في العقبى؛ كما دلت عليه سورة تبت<sup>(١٢)</sup>

وقال الألوسي: ولما ذكر سبحانه فيما قبل دخول الناس في ملة الإسلام عَقَبَهُ سبحانه بذكر هلاك بعض ممن لم يدخل فيها وخسرانه على نفسه. فَلْيُنْكِرْ مَنْ ضَاعَ عُمرُهُ وليس له فيها نصيب ولا سهم...

ثم ذكر ما أورده الرازي بعبارة أخرى فهو من اتصال الوعيد بالوعد. وفي كل مسرّة له عليه السلام... وإنما قدم الوعد ليكون متصلاً بقوله (ولي دين) وأخر الوعيد ليكون راجعاً إلى (لكم دينكم)...<sup>(١٣)</sup>

(١١) البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م ج ٨، ص ٥٦٧-٥٦٨.

(١٢) الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ج ٣٢، ص ١٥٢.

(١٣) الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج ٣٠، ص ٢٥٩.

**وأما مناسبة السورة لما بعدها:**

فقد ذكر علماء المناسبات وجوها من المناسبة بين سورتي (المسد والإخلاص) ومن كلامهم على ذلك:

١ - أنه لما تقدم في سورة (تبت) عداوة أقرب الناس لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو عمه أبو لهب، وما كان يقاسي من عبادة الأصنام الذين اتخذوا مع الله آلهة أخرى؛ جاءت هذه السورة مصرحةً بالتوحيد، رادةً على عباد الأوثان والقائلين بالثنوية والتثليث. أفاده أبو حيان في البحر المحيط<sup>(١٤)</sup>

٢ - أنها جاءت بعدها للمشكلة اللفظية. في نهاية المسد حرف الدال، ونهاية سورة الإخلاص، كذلك (المسد) (أحد) (الصمد). ذكره السيوطي في تناسق الدرر في تناسب الآيات والسور<sup>(١٥)</sup>

**وقال الدكتور مساعد الطيار:**

وفي النفس من هذين شيء، وأحسُّ أن المناسبة في غيرهما، وهو يحتاج إلى تأمل، ويظهر أنه من المواطن الصعبة في المناسبات بين السور... وقد تأملت سورة الإخلاص، فوجدتها تقوم على مقصود واضح، وهو بيان غنى الله عن سواه، وكمال سؤدده، ثم نظرت إلى سورة المسد، فإذا فيها أمران:

**الأول:** حاجة الإنسان إلى غيره، وبذلك يكون كماله، فهو يحتاج إلى الزوجة والمال والولد، ولا يتحقق كماله إلا بهذا، وهذا الكمال نوع من الفقر إلى الغير، إذ الإنسان لا يمكن أن يقوم بذاته، فهو محتاج إلى غيره كائنا من كان.

(١٤) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٨، ص ٥٢٩

(١٥) السيوطي، تناسق الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط ١، ١٩٨٦م، ص ١٤٦

**الثاني:** أن هذا الكمال الذي يحصل عليه لا يغني عنه شيئاً في الوقت الذي هو أحوج ما يكون إليه.

وإذا تقرر ذلك أقول:

**أولاً:** أنه لما ذكر فقر الإنسان بحاجته إلى غيره، وأن كماله لا يتحقق إلا بهذا الفقر ذكر في الصمد كمال سؤدده وغناه عما سواه؛ ليبين مميّزته سبحانه عن الخلق في ذاته وصفاته.

**ثانياً:** أن كمال الإنسان الذي لا يحصل إلا بهذا الافتقار لغيره من الزوجة والولد والمال الذي لا يغني عنه وقت حاجته إليه مما لا يعول عليه المسلم، بل يلجأ إلى صاحب الغنى المطلق والسؤدد الكامل الذي يصمد إليه جميع الخلق.<sup>(١٦)</sup>

#### المطلب السادس: سبب نزول السورة

جاء في كتب التفسير مجموعة من الروايات التي تذكر سبب نزول سورة المسد. وهذه الروايات منها الصحيح، ومنها الغث الذي لا يقبل<sup>(١٧)</sup>. لذا سأقتصر هنا على ما صحّ من هذه الروايات، وكان دالاً على سبب نزول السورة.

أخرج البخاري في صحيحه بسنده إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - قال لما نزلت: (وأُنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) ورهطك منهم المخلصين، خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى صعد الصفا، فهتف: يا صباحاه! فقالوا: من هذا؟ فاجتمعوا إليه، فقال: أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلاً تخرج من سفح هذا الجبل، أكنتم مُصدّقين؟.

(١٦) مساعد الطيار، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار الحديث، الرياض، ص ٢٨٩-٢٩٠.  
(١٧) من ذلك ما ذكره الإمام الرازي - رحمه الله - في تفسيره (مفاتيح الغيب) من روايات تبين سبب نزول سورة المسد. فهي روايات منقولة من غير إسناد، وليس فيها - كذلك - ما يبين أنها سبب لنزول السورة؛ لذا فإنها روايات لا تصح أن تكون سبباً لنزول سورة المسد.

ينظر: الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ج ٣٢، ص ١٥٣

فقالوا: ما جربنا عليك كذباً. فقال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب تباً لك. ما جمعتنا إلا ل هذا، ثم قام، فنزلت: (تبت يدا أبي لهب وتب) وقد تب. هكذا قرأها الأعمش يومئذ<sup>(١٨)</sup>

وأما مجيء (ورهلك منهم المخلصين) بما يشعر أنها من القرآن فيقول ابن حجر رحمه الله: (ولعله كان أولاً) (وأندر عشيرتك الأقربين) فجمع قريشاً فعمّ ثم خصّ كما سيأتي، ثم نزل ثانياً (ورهلك منهم المخلصين) فخص بذلك بني هاشم ونساءه<sup>(١٩)</sup> والله أعلم.

وهذه الزيادة (ورهلك منهم المخلصين) وصلها الطبري من وجه آخر عن عمرو بن مرة أنه كان يقرأها كذلك.

قال القرطبي: لعل هذه الزيادة كانت قرآناً فنسخت تلاوتها ثم استشكل ذلك بأن المراد إنذار الكفار. والمخلص صفة المؤمن. والجواب عن ذلك أنه لا يمتنع عطف

(١٨) البخاري، الجامع الصحيح، رقمه: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، د. ط، د. ت. كتاب التفسير، حديث رقم (٤٩٧١).

(١٩) يشير ابن حجر رحمه الله هنا إلى الجمع بين رواية الإمام البخاري في سبب نزول قوله (وأندر عشيرتك الأقربين) وبين رواية الطبراني سبب نزول هذه الآية أيضاً. إذ تبين رواية البخاري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - عندما نزلت الآية جمع قريشاً. وفي رواية الطبراني أن النبي - صلى الله عليه وسلم - عندما نزلت الآية جمع بني هاشم ونساءه وأهله.

قال ابن حجر: فهذا إن ثبت دل على تعدد القصة؛ لأن القصة الأولى وقعت بمكة لتصريحه بحديث الباب بأنه صعد الصفا ولم تكن عائشة وحفصة وأم سلمة عنده من أزواجه إلا بالمدينة فيجوز أن تكون متأخرة عن الأولى. ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٨، ص ٦٤٣.

الخاص على العام فقلوه: (وأُنذر عشيرتكَ) عام فيمن آمن منهم ومن لم يؤمن، ثم عطف عليه المخلصين تنويهاً بهم وتأكيذاً<sup>(٢٠)</sup>

### المبحث الثاني: التفسير التحليلي البياني لآيات السورة الكريمة

المطلب الأول: الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ المسد: ١

في الآية مسائل عديدة نتناولها في ما يأتي:

أولاً: تبَّت، ومادتها اللغوية ومعانيها

ذهبت أكثر كتب التفسير إلى أن (تبَّ) بمعنى (خسر)<sup>(٢١)</sup> (وهلك) وهذا تفسير للفظ بأقرب الألفاظ إليه، لا على أنه هو بعينه؛ إذ لا ترادف في اللغة العربية عامة وفي القرآن على وجه الخصوص، كما عليه أهل التحقيق.

وعليه يمكن القول: إن التباب مأخوذ من (تبَّ) أو (بتَّ). وتدور هذه المادة على معنى القطع المؤدي في أغلب أحواله إلى الهلاك؛ لأن من انقطع إلى الأسباب مُعرِضاً عن سببها كان في أعظم تباب..

(٢٠) ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٨، ص ٦٤٣-٦٤٤.

(٢١) ينظر: الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٢٤، ص ٧١٤. والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٩٥م، ج ٤، ص ٨٠٨، والرازي، (مفاتيح الغيب) ج ٣٢، ص ١٥٣.

والذي يحقق معاني (التب) ويظهر أنه يؤول إلى القطع مقلوبه وهو (البت)...  
يقال: بَتَّ الشيءَ يَبُتُّه بَتًّا، وَأَبَتْه، قطعهُ قطعاً مستأصلاً. ومنه: المُنْبَتُّ: الذي أتعب  
دأبته حتى عطب ظهره فبقي منقطعاً به<sup>(٢٢)</sup>

وقال الراغب في مفرداته: التباب: الاستمرار في الخسران، يقال: تَبَّأَ له، وتُبَّ  
له...، ولتضمن الاستمرار قيل: استتب لفلان. (وتبت يدا أبي لهب) أي استمرت في  
خسرانه<sup>(٢٣)</sup>

وفي القرآن ﴿فَمَا تَزِيدُونِي غَيْرَ تَحْسِيرٍ﴾ هود: ٦٣ وفي أخرى ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ  
تَتْنِيْبٍ﴾ هود: ١٠١

ومن هذا يظهر أن التباب ليس مجرد الخسران، ولكنه الاستمرار بالخسران حتى  
يصل المرء معها إلى مرحلة لا يمكن فيها الرجوع وهي مرحلة القطع والاستئصال. أي:  
فكأنه لم يبق له ولا عنده خير. ومن هنا كان سرّ إثارة التباب على الخسران في سياق  
الحديث عن أبي لهب وامرأته.

وقال السمين الحلبي: ويعبر به - أي التباب - عن الهلاك؛ لأن الهالك خاسر  
نفسه وماله، ويقال في الدعاء عليه: تبا له، وتبَّ<sup>(٢٤)</sup>.

وإثارة التباب على الهلاك لما روي وجاء في سبب النزول من قول أبي لهب:  
تباً لك، فجاء لفظ الآية مناسباً ورداً على مقولة أبي لهب<sup>(٢٥)</sup>

(٢٢) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٦٨.

(٢٣) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، مادة (التب)، ج ١، ص ١٤٠.

(٢٤) السمين الحلبي أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون  
السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٢٥٤.

(٢٥) أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث  
العربي، بيروت، ج ٩، ص ٢١٠.



ثانيا: اليد. إطلاقاً في اللغة، وسر التعبير بها، أي تخصيصها بالذكر

تطلق اليد في اللغة على معان متعددة منها<sup>(٢٦)</sup> :

١ - الفعل، كقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ المسد: ١

٢ - الجارحة. كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨

ويذكر الراغب في مفرداته: أن اليد الجارحة، أصله، يَدِيٌّ، لقولهم في جمعه أَيْدٍ، ويديٌّ. واستعير اليد للنعمة فقل: يَدَيْتُ إليه، أي: أسديت إليه، وتجمع على أَيْادٍ.

وللحوز والملك مرة يقال: هذا في يدي فلان، أي: في حوزة وملكه<sup>(٢٧)</sup>

وتخصيص اليد بالذكر في الآية الكريمة؛ لأن أكثر العمل يكون بها.

قال البيضاوي: وقيل إنما خصت لأنه - صلى الله عليه وسلم - لما نزل عليه

﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ جمع أقاربه... فقال أبو لهب: تبا لك، ألهذا دعوتنا؟ وأخذ حجراً ليرميه به...، وقيل المراد بها: دنياه وأخراه<sup>(٢٨)</sup>

وقال الرازي: المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾

الحج: ١٠ ... وهذا التأويل متأكد بقوله: (وتب)<sup>(٢٩)</sup> وذكر الرازي وجوها بعيدة في بيان سر تخصيص اليد بالذكر<sup>(٣٠)</sup>.

(٢٦) ينظر: الدامغاني الحسين بن محمد، الوجوه والنظائر لألفاظ الكتاب العزيز، تحقيق: عربي عبد الحميد علي،

دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٤٨١. وقد ذكر الدامغاني إطلاقين آخرين لليد في الاستعمال القرآني،

ولما كان هذان الإطلاقان مما لا يتفقان مع عقيدة السلف في إثبات الصفات وحملها على ما يليق

بجلال الله - عز وجل - تجنبت ذكرهما.

(٢٧) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (يدي) ج ٢، ص ٥٤٤.

(٢٨) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت، ج ٥، ص ٥٤٤.

(٢٩) الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ٣٢، ص ١٥٣

## ثالثاً: إسناد التّب إلى اليدين

معنى إسناد التّب إلى اليدين هو أن ذلك من باب إطلاق البعض وإرادة الكل كما في قوله تعالى ﴿نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ﴾ العلق: ١٦ مع أن الكاذب هو صاحبها<sup>(٣١)</sup>

فإسناد التّب لليدين هو من باب المجاز المرسل وعلاقته الجزئية. قال الزمخشري: ... أي: جعلت يدها هالكيتين، والمراد هلاك جملته<sup>(٣٢)</sup>

وذكر الألوسي أن الإسناد لليدين قد يكون من باب الكناية عن الذات والنفس؛ لما بينهما من اللزوم في الجملة. وهو أحد الوجهين اللذين ذكرهما<sup>(٣٣)</sup>

وذهب الشيخ اطفيش إلى أنّ الإسناد من باب المجاز العقلي من باب إسناد ما للكل إلى الجزء<sup>(٣٤)</sup>

وذهب الإمام النحاس: إلى أن (يدا) والإسناد إليها قد يكون على الحقيقة لا على المجاز قال: (يدا: فيه قولان. أحدهما: أنه مجاز أي: تبّ، والآخر أنه على الحقيقة؛ كما يُروى أن أبا لهب أراد أن يرمي النبي - صلى الله عليه وسلم - فمنعه الله عز وجل من ذلك)<sup>(٣٥)</sup>

(٣٠) المرجع السابق

(٣١) الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٥م ج٩، ص١٤٤.

(٣٢) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٨٠٨.

(٣٣) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ج٣٠، ص٢٥٩.

(٣٤) اطفيش، محمد بن يوسف، تيسير التفسير، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨١م، ج١٥، ص٣٩٢.

(٣٥) النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ج٥، ص١٩٢.

والذي نميل إليه ونأخذ به هو أن نجعل إسناد التباب إلى اليدين من باب المجاز المرسل من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل ؛ وذلك لكي يكون العذاب متناولاً له كله ، وشاملاً لكل جوانبه.

وكذلك يمكن أن نقبل ما ذهب إليه الألوسي من جعله من باب الكناية عن الذات لما بينهما من اللزوم. وأما القول بأنه من باب المجاز العقلي - كما قال اطفيش - فأظنه بعيداً ومتكلفاً.

وفي مثل هذا الأسلوب لا بد من زيادة الاختصاص للجزء المنطوق في المعنى المراد، فلما كان الهلاك والخسران غالباً بما تكسبه الجوارح، واليد أشد اختصاصاً في ذلك أسند إليها التّب<sup>(٣٦)</sup>

#### رابعاً: أبي لهب

أبو لهب: هو عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم، وهو عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان من أشد الناس عداوة له<sup>(٣٧)</sup>

#### معنى اللهب:

اللهب: اضطرام النار، قال: ﴿وَلَا يَغْنِي مِنَ اللَّهِبِ﴾ المرسلات: ٣١، (سيصلى ناراً ذات لهب)، واللهب من اشتعال النار. ويقال للدخان وللغبار لهب.

قال الراغب: وقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ قال بعض المفسرين: إنه لم يقصد بذلك مقصد كنيته التي اشتهر بها، وإنما قصد إلى إثبات النار له، وأنه من أهلها، وسماه بذلك كما يسمى المشير للحرب والمباشر لها أبا الحرب، وأخا حرب<sup>(٣٨)</sup>

(٣٦) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٩، ص ١٤٤.

(٣٧) ابن جزى الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ، ج ٢، ص ٥٢١.

(٣٨) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (لهب) ج ٢، ص ٣٤٧.

والأب المصاحب للشيء والملازم له كما يقال: أبو الخير، فهو يدل على كونه جهنمياً. إِمَّا لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْأَعْلَامِ مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةَ، وَهُوَ مَلَازِمُ اللَّهَبِ الْحَقِيقِيِّ، فَلَوْحَظْ هُنَا لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ إِلَى مَلْزُومِهِ وَهُوَ كَوْنُهُ جَهَنْمِيًّا. أَوْ أَنَّهُ لَمَّا اشْتَهَرَ بِهَذَا الْأِسْمِ، وَبِكَوْنِهِ جَهَنْمِيًّا دَلَّ اسْمُهُ عَلَى كَوْنِهِ جَهَنْمِيًّا دَلَالَةً حَاتِمَةً عَلَى أَنَّهُ جَوَادٌ؛ فَإِذَا أُطْلِقَ وَقَصِدَ بِهِ الْإِنْتِقَالُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى يَكُونُ كِنَايَةً عَنْهُ بِإِعْتِبَارِ لَمَعْنَاهُ الْأَصْلِيِّ<sup>(٣٩)</sup>

#### خامساً: سر التعبير بالكنية دون الاسم:

قال الإمام القرطبي: سمي باللهب لحسنه وإشراق وجهه. وإنما كناه الله بأبي لهب - عند العلماء لمعان أربعة:

الأول: أنه كان اسمه عبد العزى، والعزى: صنم، ولم يصف الله في كتابه العبودية إلى صنم.

الثاني: أنه كان بكنيته أشهر منه باسمه، فصرح بها.

الثالث: أن الاسم أشرف من الكنية؛ فحطه الله - عز وجل - عن الأشرف إلى الأنقص. إذ لم يكن بد من الإخبار عنه، ولذلك دعا الله تعالى الأنبياء بأسمائهم..

الرابع: أن الله تعالى أراد أن يحقق نسبته، بأن يدخله النار؛ فيكون أباً لها، تحقيقاً للنسب وإمضاء للفأل والطيرة التي اختارها لنفسه<sup>(٤٠)</sup>

وزاد ابن جزي: أنه إنما عبر بالكنية ليكون متناسباً مع قوله (ذات لهب)<sup>(٤١)</sup> فهو من باب المشاكلة اللفظية. وللأسباب السابقة رأى الإمام الرازي أن التكنية هنا خالية من إفادة أي تعظيم<sup>(٤٢)</sup>

(٣٩) الشهاب الخفاجي، (عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي) المعروفة بمحاشية الشهاب، دار

الكتب العلمية، ط ١، ج ٩، ص ٥٩٠

(٤٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، ج ٢٠، ص ١٦١.

(٤١) ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج ٢، ص ٥٢١.

## سادسا: إعراب الآية الكريمة

تبت: فعل ماضٍ، ومعناه الاستقبال؛ لأنه دعاء عليه. والتاء تاء التانيث؛ لأن اليد مؤنثة

يدا: رفع بفعلهما وعلامة الرفع الألف التي قبل النون، وذهبت النون للإضافة أبي: جر بالإضافة، (ولهب) جر بالإضافة<sup>(٤٣)</sup> (وتب): اختلف العلماء في هذه الواو: ذهب الأكثر من العلماء إلى أن الواو هنا عاطفة، عطفت (الدعاء) في (وتب) على الدعاء في (تبت) وذهب بعضهم منهم الألوسي، وابن عاشور إلى أن الواو قد تكون حالية<sup>(٤٤)</sup>

## سابعا: الآية الكريمة بين الخبر والإنشاء

اختلف العلماء في قوله تعالى ﴿تَبَّتْ يَدَا أُمِّي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ هل هما خبر أو إنشاء؟

ذهب بعضهم إلى أن قوله (تبت) وقوله (وتب) كلاهما خبر إلا أن الأولى: إخبار عن هلاك عمله، والثانية: إخبار عن هلاك نفسه. وذهب آخرون إلى أن كلا الجملتين دعاء بالهلاك عليه<sup>(٤٥)</sup> واستظهره السمين الحلبي في الدر المصون<sup>(٤٦)</sup>. وذهب فريق ثالث إلى أن الأول دعاء، والثاني إخبار<sup>(٤٧)</sup>

(٤٢) الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ج ٣٢، ص ١٥٣.

(٤٣) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٢٢١.

(٤٤) الألوسي، روح المعاني، ج ١٥، ص ٤٩٧، وابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٥٢٨.

(٤٥) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٩، ص ٢١٠.

(٤٦) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي معوض وآخرون، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط ١، ١٩٩٤م، ج ٦، ص ٥٨٥.

(٤٧) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٩، ص ٢١٠ بتصرف

فإذا جعلنا الجملتين دعائيتين فتكون الواو عاطفة دعاء على دعاء، وتكون إعادة الدعاء على جميعه، إغلاظاً له في الشتم والتقريع، وتفيد بذلك تأكيداً لجملة ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ لأنها بمعناها، وإنما اختلفتا بالكلية والجزئية، وذلك الاختلاف هو مقتضى عطفها، وإلا لكان التوكيد غير معطوف؛ لأن التوكيد اللفظي لا يعطف بالواو. (٤٨)

وإذا جعلنا الجملة الأولى دعاء، والثانية خبراً؛ فإن الواو إما أن تكون عاطفة على ما سبق، وإما أن تكون حالية فتكون لتحقيق حصول ما دُعي عليه به (٤٩) كقول النابغة:

جَزَانِي جَزَاهُ اللَّهُ شَرَّ جَزَائِهِ جَزَاءَ الْكَلَابِ الْعَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَ (٥٠).

(فيكون الكلام قبله مستعملاً في الذم والشماتة به أو لطلب الازدياد. ويؤيد هذا الوجه قراءة عبدالله بن مسعود (وقد تب) فيتمحض الكلام قبله لمعنى الذم والتحقير دون معنى حصول التباب له) (٥١)

وإذا جعلنا الجملة الأولى خبراً والثانية دعاء، فإن الواو لا يمكن أن تكون إلا عاطفة ولا تكون حالية (٥٢). لأن الحال لا تدخل على الإنشاء. والتعبير بالمضي في الفعلين لتحقيق الوقوع.

(٤٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٥٢٨.

(٤٩) المرجع السابق

(٥٠) السمين الحلبي، الدر المنصور في علوم الكتاب المكنون، ج ٦، ص ٥٨٥.

(٥١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٥٢٨.

(٥٢) المرجع السابق.

وأما القراءات في الآية<sup>(٥٣)</sup>: فقد قرأ العامة (لَهَب) بفتح الهاء، وابن كثير بإسكانها (لَهَب)، فقليل: لغتان بمعنى نحو: النَّهْر، والنَّهَر، والشَّعْر، والشَّعَر..

وقال الزمخشري: هو من تغيير الأعلام كقوله: شُمُس بن مالك، يعني أن الأصل شُمُس فغيرت إلى الضم<sup>(٥٤)</sup>. وقال أبو حيان: هو منقول من (شُمُس) الجمع<sup>(٥٥)</sup>

يقول الشيخ محمد عبده: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ تبت يدا فلان، أي: خسر أو هلك. والجملة الأولى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ دعاء عليه بأن يخسر أو يهلك، ولما كانت اليد هي آلة العمل والبطش، فإذا هلك وانقطعت أو خسرت، كان الشخص كأنه معدوم هالك؛ عدَّ العربُ خسرانها كناية عن خسران الشخص نفسه، وهلاكها كناية عن هلاكه، فإذا دُعِيَ عليه بخسران يديه، فقد دُعِيَ عليه بخسرانه؛ ولذلك قال بعد الجملة الدعائية: (وتب). أي: وهلك أو خسر هو أي: أبو لهب. أي: أن ما دعا به عليه لم يكن لمجرد نكايته وإظهار مقتته وشدة الغضب عليه، كما جرت به سنة العرب في كلامهم، بل هذا دعاء فيه ما تعرفه العرب، وفيه مع ذلك أنه بأمر واقع؛ فإن أبا لهب قد هلك أو خسر بالفعل. والواو في قوله: ﴿وَتَبَّ﴾ للاستئناف. أي وهو قد تب<sup>(٥٦)</sup>.

وأرى أن القول بالعطف أرجح من القول بالاستئناف.

(٥٣) ابن الجوزي، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتب العلمية] ج ٢، ص ٤٠٤، وأبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين فهوجي، بشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط ١، ١٩٩٣ م، ج ٦، ص ٥١

(٥٤) الزمخشري، الكشف، ج ٤، ص ٨٠٩

(٥٥) ينظر: أبو حيان، البحر المحیط، ج ٨، ص ٥٢٧، والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ٥٨٥.

(٥٦) تفسير جزء عم، ص ١٧٨.

وقد يسأل سائل: لِمَ لَمْ تُفْتَحْ (بقل) كأخواتها؟ وأجيب: لأن هذا أكثر أدباً، وأدخل في باب العذر، وأولى في مراعاة ذوي الرحم، ... وأشدُّ في انتصار الله سبحانه وتعالى له - صلى الله عليه وسلم - وأقرب إلى التخويف وتجويز سرعة الوقوع<sup>(٥٧)</sup> وقال القمي النيسابوري: لثلاث يشافه عمه بما يشتدُّ غضبه؛ رعاية للحرمة، وإن الكفار في سورة (الكافرون) طعنوا في حق الله، فكلف النبي بالإجابة، وهنا طعن في حق محمد - صلى الله عليه وسلم - فتولى الله الإجابة عنه<sup>(٥٨)</sup> وما ذكره القمي في بداية كلامه لا يتفق مع غضب أبي لهب عندما سمع السورة.

المطلب الثاني: الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ وفيها مسائل:  
أولاً: صلة الآية بما قبلها:

قال البقاعي: (ولما أوقع سبحانه الإخبار بهلاكه على هذا الوجه المؤكد لما كان لصاحب القصة، وغيره من الكفار من التكذيب بلسان حاله وقاله لما له من المال والولد. وما فيه من القوة بالعدِّ والعدِّ، زاد الأمر تحقُّقاً؛ إعلاماً بأن الأحوال الدنيوية لا غناء لها. فقال مخبراً أو مستفهماً منكرًا: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾)<sup>(٥٩)</sup> وقال الألوسي إن هذه الآية (استئناف جواباً عما كان يقول: أنا أفندي بمالي، ويتوهم من صدقه. وفيه تحسير وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين)<sup>(٦٠)</sup>

(٥٧) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٦٨.

(٥٨) القمي النيسابوري، غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط ١، ١٩٩٦م، ج ٦، ص ٥٩٠.

(٥٩) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٧١.

(٦٠) الألوسي، روح المعاني، ج ١٥، ص ٤٩٩.



وأكد الشيخ محمد عبده ما قاله الألويسي بقوله: (ثم استأنف الكلام بغير حرف لبيان أن ما كان يتعزّز به من المال والجاه لم يكن مما يفديه ويخلصه من الخسران؛ فقال: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ، وَمَا كَسَبَ﴾ أي: لم يفده ماله ولا عمله الذي كان يأتيه في معاداة النبي -صلى الله عليه وسلم- طلباً للعلو والظهور<sup>(٦١)</sup>

ثانياً: قوله: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ،﴾

قال العلماء: يجوز في (ما) أن تكون نافية. أي: لم يغن عنه ماله الموروث عن آبائه..

ويجوز أن تكون (ما) استفهامية، أي: أي شيء يغني عنه ماله؟ على وجه التقرير والإنكار، والمعنى، أين الغنى الذي لاله ولكسبه؟<sup>(٦٢)</sup> وإذا جعلنا (ما) استفهامية فإنها تكون منصوبة المحل بما بعدها على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أي: إغناءً أو أي شيء<sup>(٦٣)</sup> وقدّم؛ لأنّ له صدر الكلام.

ولعلماء الصوتيات وقفة مع هذه الآية الكريمة، إذ يقولون: إن الأداء الصوتي لهذه الآية الكريمة ينبغي أن يختلف تبعاً لدلالة (ما) في الآية الكريمة ويسمى هذا عندهم بالتنغيم<sup>(٦٤)</sup>، فتنغيم الاستفهام يختلف عن تنغيم النفي في الأداء. وإن استرفاد التنغيم في

(٦١) محمد عبده، تفسير جزء عم، ص ١٧٨.

(٦٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٥٢٧.

(٦٣) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي، ج ٩، ص ٥٩٠-٥٩١.

(٦٤) التنغيم: مصطلح صوتي وظيفي حلّ الكثير من إشكاليات الدلالة اللغوية المتعلقة بالأصوات. وله دلالات متعددة كالنفي والتمني والتهكم والأمر... وهذه الدلالات تستشف من نوع النغمة وطبيعتها. وقد ثبت لدى علماء الصوتيات أن نوع التنغيم ذو تأثير كبير في توجيه دلالات التراكيب اللغوية في القرآن الكريم. ويقول علماء الصوتيات إن التنغيم يقوم مقام علامات الترقيم في الكشف عن الدلالات، ورفع اللبس عنها. انظر: العزاوي سمير، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير في اللغة العربية، جامعة آل البيت، الأردن، ١٩٩٩م، ص ٧.

هذا التركيب سواء كان تنغيم استفهام أو تنغيم انفي ؛ فإنه يؤذن بتعيين المعنى. ولكن هذين المعنيين في هذا السياق -مع افتراقهما- يتضافران للدلالة على نفي المعنى الكلي: إما بالاستفهام أو النفي، وكلاهما مفضٍ إلى المعنى المتعين<sup>(٦٥)</sup> ومثل هذا يدرك بالتلقين والشافهة

وأما مادة (أغنى) فيقول الراغب: الغني يقال على ضروب:

١ - أحدها عدم الحاجات. وليس ذلك إلا الله كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ

لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الحج: ٦٤

٢ - قلة الحاجات كقوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ الضحى: ٨

٣ - كثرة القنيت، بحسب ضروب الناس، كقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ النساء: ٦ يقال: غَنِيْتُ بكذا غِنِيَانًا وَغِنَاءً، واستغنيت وتغنيت، وتغنيت... ويقال: أغناني كذا، وأغنى عنه كذا إذا كفاه كقوله: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ﴾<sup>(٦٦)</sup>

ثالثاً: قوله: (وما كسب)

(وما) هنا ذكر فيها أربعة أوجه<sup>(٦٧)</sup>

الأول: أن تكون موصولة بمعنى الذي، والعائد محذوف على معنى (مكسوبة)

أي: الذي يكسبه.

الثاني: أن تكون مصدرية أي: وكسبه

(٦٥) انظر: مهدي عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مجلة إسلامية المعرفة، ع ٢٧، ٢٠٠١م، ص ٤٦.

(٦٦) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (غني) ج ٢، ص ١٦٢.

(٦٧) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي، ج ٩، ص ٥٩١.

**الثالث:** أن تكون استفهامية، يعني: وأيُّ شيءٍ كسب، أي: لم يكسب شيئاً، قاله أبو حيان<sup>(٦٨)</sup> فجعل الاستفهام بمعنى النفي.

**الرابع:** أن تكون نافية. أي: ما كسب ما ينفعه<sup>(٦٩)</sup>.

والوجهان الثالث والرابع ضعفهما السمين الحلبي قال بعد أن ذكر الرأيين (وهو غير ظاهر)<sup>(٧٠)</sup>

#### رابعاً: مادة (كسب)

قال الراغب: الكسب: ما يتحرّاه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظٍّ ككسب المال. وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة ثم استجلب به مضرة. والكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره، ولهذا قد يتعدى لمفعولين<sup>(٧١)</sup> وسر التعبير بالماضي في (أغنى وكسب) لتحقيق الوقوع ولكونه أكد<sup>(٧٢)</sup>.

وقارن الإمام الرازي بين قوله في هذه الآية (ما أغنى) بالماضي وبين قوله في سورة الليل (وما يغني عنه ماله) فقال: الفرق هو أن التعبير بلفظ الماضي يكون أكد

كقوله: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي﴾ الحاقة: ٢٨ وقوله ﴿أَفَنُكْفَرُ بِاللَّهِ﴾ النحل: ١

وفرق العلماء بين المال والكسب فقالوا: الفرق بينهما من وجوه<sup>(٧٣)</sup>

١ - أن المال غنى به رأس المال، والمكسوب هو الربح.

(٦٨) البحر المحيط، ج ٨، ص ٥٢٥.

(٦٩) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي، ج ٩، ص ٥٩١، والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦،

ص ٥٨٦.

(٧٠) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ٥٦٨.

(٧١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (كسب) ج ٢، ص ٢٩٧.

(٧٢) القمي النيسابوري، غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، ج ٦، ص ٥٩٠.

(٧٣) الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ٣٢، ص ١٥٦.

(٧٤) القمي النيسابوري، غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، ج ٦، ص ٥٩١.

٢ - أراد الماشية، والذي كسبه من نسلها.

٣ - أريد ماله: الموروث والذي كسبه: بنفسه.

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما: أن كسبه: هم ولده<sup>(٧٥)</sup>

وقال الشهاب الخفاجي: إن إطلاق المال - يكون بمعنى المواشي - شائع عند العرب، والأرباح على أنه بمعناه المعروف، وما بعده على العموم<sup>(٧٦)</sup>. وبين البقاعي أن الكسب أعم من المال، وبيان ذلك: أن المال قد يكسب منافع هي أعظم منه ومن الجاه وغيره. وأن الإنسان قد يكون فائزاً ولا مال له بأمور أثلها بسعيه خارجة عن المال<sup>(٧٧)</sup>

والذي أراه أن يبقى اللفظان على عمومهما، فالمراد مطلق المال مهما كان أو كثر، والمراد من قوله ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ ما هو أعم من المال كالجاه والسلطان والعز والشرف، وحذف المفعول لبيان أن كسبه مهما كان لا ينفعه، فالآية فيها ترقى في نفي ما ينفع؛ فنفي أولاً نفع المال ثم ترقى فنفي كل ما يمكن أن يتمسك به من نفع من مال وغيره. ومن هذه الآية الكريمة نأخذ القيمة التالية:

إن المال قد يمثل حاجة يستعين بها الإنسان على تدبير الأمور المادية في حياته، ولكنه لا يحقق له النجاح على المستوى الروحي والمعنوي والمصيري عند الله - عز وجل - عندما يقف الناس ليوажوها النتائج السلبية في أعمالهم. وهذا هو التأكيد المستمر في المفهوم الإسلامي في رفض المال كقيمة مميزة تنقذ الإنسان من النتائج الوخيمة التي تصيبه في الحياة؛ لأن المال ليس جزءاً من شخصيته لترفع قيمتها بكثرتها،

(٧٥) الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٧١٧-٧١٨

(٧٦) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي، ج ٩، ص ٥٩١

(٧٧) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٧١.

أو لتخفيض بقلته، بل هو شيء خارج عن ذاته مضاف إليه بالاحتواء الشخصي أو بالإضافة القانونية.

بل القيمة، كل القيمة في ما يحسنه الإنسان ويعمله<sup>(٧٨)</sup>.

**المطلب الثالث: الآية الثالثة ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ المسد: ٣ وفيها مسائل:**  
**أولاً: صلة الآية بما قبلها:**

قال البقاعي: ولما أخبر سبحانه وتعالى، بوقوع هذا التبار الأعظم به، وكان لا عذاب يداني عذاب الآخرة يبيّنه بقوله: ﴿سَيَصْلَى﴾<sup>(٧٩)</sup>

وقال الإمام الرازي: لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي بالتباب، وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه؛ أخبر عن حاله في المستقبل بأنه سيصلى ناراً<sup>(٨٠)</sup>

وذكر الألوسي — رحمه الله —: وهذه الجملة تصوير للهلاك بما يظهر معه عدم إغناء المال والولد وهو ظاهر على تفسير (ما كسب) بالولد. وقال بعض الأفاضل: الأولى إشارة لهلاك نفسه<sup>(٨١)</sup>

**ثانياً: قوله: ﴿سَيَصْلَى﴾**

السين لتأكيد الوقوع، وقيل: لتأكيد الاستقبال. أي: هو واقع لا محالة<sup>(٨٢)</sup>  
وقيل: يفهم الاستقبال من المضارع. وإنما السين لتأكيد الوعيد وليست للاستقبال<sup>(٨٣)</sup>

(٧٨) محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، ج ٢٤، ص ٤٧٧.

(٧٩) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٧٢.

(٨٠) الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ٣٢، ص ١٥٦.

(٨١) الألوسي، روح المعاني، ج ١٥، ص ٤٩٩.

(٨٢) ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عمر أحمد الراوي، دار الكتب العلمية، ط ١،

٢٠٠٢م، ج ٨، ص ٣٦٨. بتصرف

(٨٣) اطفيش، تيسير التفسير، ج ١٥، ص ٣٩٧-٣٩٨.

ويصلى: فعل مستقبل، والمصدر صَلَّى صَلِيًّا فهو صالٍ. وأصله الله يُصَلِّيه إِصْلَاءً فهو مُصَلٍّ.... ويجوز أن تقول صَلَّيْتُهُ النار. ويقال: صَلَّيْتُ الشاة إذا شويتها، فأنا صالٍ والشاة مصلية<sup>(٨٤)</sup>

والقراءة بـ ﴿سَيَصَلِّي﴾ هي قراءة العامة<sup>(٨٥)</sup> أي يصلى هو بنفسه.

﴿نَارًا﴾ مفعول بها، والتنكير للتعظيم والتفخيم، والمراد نار الآخرة<sup>(٨٦)</sup>

﴿ذَاتَ لَهَبٍ﴾ ذات نعت للنار، و(لهب) جر بالإضافة.

وسر التعبير بـ(ذات) لبيان أن هذه النار لا تسكن ولا تخمد أبداً وهذا مأخوذ من مدلول الصحبة المعبر عنها بـ (ذات). وفي هذا بيان لأشد ما يكون من التنكيل به، إذ إنه سيصلى ناراً شديدة الحرارة لا تهدأ أبداً. جزاء وفاقاً<sup>(٨٧)</sup>. وتنكير ﴿لَهَبٍ﴾ للتفخيم والتعظيم أيضاً<sup>(٨٨)</sup>

يقول محمد عبده: ﴿سَيَصَلِّي نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾: لهب النار هو ما يسطع منها عند اشتعالها وتوقدها، وأراد بوصفها هذا أنها نار شديدة الحرارة. والمراد من هذه النار،

(٨٤) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص ٢٢٣.

(٨٥) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ٢، ص ٤٠٤، وأبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج ٦، ص ٤٥١. وانظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ٢٠، ص ٢٣٨، وأبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٥٢٧.

(٨٦) اطفيش، محمد بن يوسف، هيان الزاد إلى دار المعاد، ١٩٩١م، ج ١٥، ص ٣٩٨.

(٨٧) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٧٢.

(٨٨) الطباطبائي محمد بن محمد، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٢،

١٩٧٤م، ج ٢٠، ص ٣٨٥.

نار الآخرة التي لا يعلم حقيقتها إلا الله. وسيعذب فيها أبو لهب جزاء ما كان يأتيه من العناد والمجاهدة، وسيصلاها معه امرأته أم جميل<sup>(٨٩)</sup>

وآثر استخدام كلمة (اللهب) هنا ليكون متناسبا مع كنيته التي هي (أبو لهب) فكأنه صاحبها الملازم لها الذي لا ينفك عنها بحال.

**المطلب الرابع: الآية الرابعة: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾** المسد: ٤ وفيها مسائل:

**أولا: صلة الآية بما قبلها**

قال البقاعي: (ولما أخبر - سبحانه وتعالى - عنه بكمال التباب الذي هو نهاية الخسران، وكان أشق ما على الإنسان هتك ما يصونه من حريمه حتى أنه يبذل نفسه دون ذلك لا سيما العرب؛ فإنه لا يدانيهم في ذلك أحد. زاده تحقيراً بذكر من يصونها معبراً عنها بما صدرها بأزراً صورة وأشنعها. فقال مشيراً إلى أن خلطة الأشرار غاية الخسار، فإن الطبع وإن كان جيّدا يسرق من الرديء، فكيف إذا كان رديئاً، وإن أرضى الناس بما يسخط الله أعظم الهلاك)<sup>(٩٠)</sup>

وامراته: أي امرأة أبي لهب واسمها أم جميل بنت حرب، أخت أبي سفيان، وعمة معاوية. وكانت شديدة العداوة للنبي - صلى الله عليه وسلم -<sup>(٩١)</sup>

**ثانيا: القراءات في الآية وإعرابها**

ولقد جاء في هذه الآية الكريمة عدد من القراءات المتواترة، نذكرها مع بيان

إعرابها:

(وامراته): قراءة العامة بالرفع. وفي رفعها وجهان:

(٨٩) محمد عبده، تفسير جزء عم، ص ١٧٨.

(٩٠) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٧٣.

(٩١) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب

العلمية، ط ١، ١٩٩٣م، ج ٥، ص ٣٥٣. بتصرف

الوجه الأول: الرفع على الابتداء

الوجه الثاني: العطف على الضمير في (سيصلى) وسوغه الفصل المفعول<sup>(٩٢)</sup> وصفته.

(حمالة): قرأ العامة (حمالة) بالرفع، وقرأ عاصم بالنصب (حمالة)<sup>(٩٣)</sup>.

وفي إعرابها وجوه:

إن جعلنا (امراته) معطوفاً على الضمير في (سيصلى) يكون في قوله (حمالة) بالرفع، أوجه:

١ - نعت لـ (امراته) وجاز ذلك؛ لأن الإضافة حقيقية، إذ المراد الماضي.

٢ - أن تكون عطف بيان على أن (حمالة الخطب) أصبح لقباً لها

٣ - أن تكون بدلاً؛ لأنها قريبة من الجوامد لتمحّض إضافتها.

٤ - خبر لمبتدأ محذوف أي: هي حمالة.

وأما من قرأ (حمالة) بالنصب، فهي منصوبة على الذم والشتم على معنى أشتم حمالة الخطب.

وإما أن تنصب على الحال من (امراته) إذا جعلناها مرفوعة بالعطف على الضمير<sup>(٩٤)</sup>

وأرى أن نصبها على الذم أولى من نصبها على الحال. لمناسبتها للمقام، وهو أبلغ في التقريع والذم والتحقيق. قال محمد عبده:

(فامراته معطوفة على ضمير أبي لهب، وحمالة الخطب نصب على فعل محذوف قصد به التخصيص بالذم. أي: وامراته تلك النمامة الواشية التي تؤجج النار بين الناس بنميمتها، كأنها تحمل الخطب لتحرق ما بينهم من الصلات)<sup>(٩٥)</sup>

(٩٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٥٢٧.

(٩٣) انظر: ابن الجوزي، النشر في القراءات العشر، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٩٤) السمين الحلبي، الدر المنصون، ج ٦، ص ٥٨٦.



### ثالثاً: سرُّ التعبير بلفظ المرأة دون لفظ الزوجة

تحمل هاتان الكلمتان (المرأة، الزوجة) من سمات الإعجاز القرآني البياني ما يدعو إلى الدهش وشدة الإعجاب، وبيان ذلك:

أنه من خلال استقراء مواضع ورود الكلمتين في القرآن الكريم يتبدى لنا أن القرآن يؤثر أن يطلق على زوجة الرجل كلمة (امراة) في حالات منها<sup>(٩٦)</sup>:

١ - إذا اختلت عرى الحياة الزوجية، أيًا كان نوع ذلك الاختلال كموت أحد الزوجين كآية الكلاله.

٢ - حدوث نزاع بين الزوجين أدّى إلى الطلاق أم لم يؤدّ كقوله تعالى:

﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا ضُشُورًا أَوْ إِعْرَاصًا﴾ النساء: ١٢٨

٣ - لاختلاف الدين بين الزوجين كقوله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ﴾ التحريم: ١٠

٤ - أن تكون العلاقة الزوجية قائمة على غير دين صحيح، مثل ما جاء عن أبي لهب وامراته ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾

٥ - أو كانت الحياة الزوجية لا إنجاب فيها كقوله تعالى على لسان زكريا في سورة مريم: ﴿وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ مريم: ٥ فلما أنجبت يحيى - عليه السلام - تغير التعبير

فقال في سورة الأنبياء: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾<sup>(٩٧)</sup> فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ، زَوْجَهُ ﴿الأنبياء: ٨٩-٩٠

(٩٥) محمد عبده، تفسير جزء عم، ص ١٧٨-١٧٩.

(٩٦) ينظر: المطعني، عبد العظيم، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، مكتبة وهبه، ط ١، ١٩٩٦م، ١٦٠-١٦٦.

وكذا الحال مع سيدنا إبراهيم - عليه السلام - وامراته. فإنه لما لم يكن بينهما إنجاب لعقم امرأته؛ عبّر بالمرأة دون الزوجة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾ (٧١) هود: ٧١ وقال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ تَمْرَأَتُهُ فِي صَرَاقٍ فَصَكَتَ وَجْهَهَا وَقَالَتْ مَجْزُوعٌ عَقِيمٌ﴾ (٢٩) الذاريات: ٢٩

وبناء على ما ذكر سابقا فإن إثارة كلمة (المرأة) على (الزوجة) لما في ذلك من مزيد تحقير مستفاد من المقام. فلفظ الزوجية يشعر بالتكريم والمودة والمحبة، وليس المقام هنا مما يقتضي ذلك، بل المقام يستدعي التحقير والإهانة. إلا أن ما ذهب إليه هو ما قد يفيد المقام.

كما أن العلاقة الرابطة بين أبي لهب وامراته ليست قائمة على أسس صحيحة ولا قواعد متينة ناشئة من دين صحيح.

وأما سر وصفها بهذا الوصف فمن تحقيرها وتخسيسها<sup>(٩٧)</sup>. ولتمتعض بهذا الوصف ويمتعض بعلمها وهما في بيت العز والشرف<sup>(٩٨)</sup>

رابعا: قوله ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾

وأما قوله: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ فقد ذكر ابن الجوزي في زاد المسير أن في قوله ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ أربعة أقوال<sup>(٩٩)</sup>:

(٩٧) الطوسي، التبيان الجامع لعلوم القرآن، تحقيق أحمد العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١٤، ص ٣٧١.

(٩٨) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٩، ص ٢١١.

(٩٩) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٤م، ج ٩، ص ٢٦٠-٢٦١.

**الأول:** أنها كانت تمشي بالنميمة، قاله ابن عباس ومجاهد والسدي والفراء. وقال ابن قتيبة: فشبها النميمة بالخطب. والعداوة والشحناء بالنار؛ لأنهما يقعان بالنميمة، كما تلتهب النار بالخطب.

**الثاني:** أنها كانت تحتطب الشوك؛ فتلقيه في طريق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليلا، وبه قال الضحاك وابن زيد.

**الثالث:** المراد بالخطب الخطايا. قاله سعيد بن جبير.

**الرابع:** أنها كانت تعير رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالفقر، وكانت تحتطب، فعيرت بذلك - أي بأنها حمالة الخطب - قاله قتادة. وليس بالقوي؛ لأن الله تعالى وصفه بالمال.

**أقول:** وعلى ما سبق: يكون القول الأول من باب المجاز، ويكون القول الثاني على الحقيقة، ويكون القول الثالث: استعارة.

قال ابن عطية: وقيل: إن قوله: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ استعارة لذنوبها التي تحطبها على نفسها لآخرتها. (فحمالة) على هذا نكرة يراد بها الاستقبال. وقيل هي استعارة لسعيها على الدين، والمؤمنين، كما تقول: فلان يحطب على فلان. (١٠٠) والاستعارة تبعية (١٠١) كما قال القونوي في حاشيته (١٠٢)

(١٠٠) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٥، ص ٥٣٥

(١٠١) تكون الاستعارة تبعية إذا كان اللفظ المستعار فعلاً أو اسم فعل، أو اسماً مشتقاً، أو اسماً مبهماً أو حرفاً. ينظر، الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، قرأه وضبطه، محمد رضوان مهنا، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٢٥٤.

(١٠٢) عصام الدين الخنفي القونوي، حاشية القونوي على البيضاوي، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٢٠، ص ٤٨٦.

وقال الطبري -وتابعة ابن كثير- وأولى القولين في ذلك بالصواب عندي قول من قال: كانت تحمل الشوك، فتطرحه في طريق رسول الله؛ لأن ذلك هو أظهر معنى<sup>(١٠٣)</sup> وترجيح الطبري لهذا القول وهو الحمل على الحقيقة يجعل قوله ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ وصفاً لما كانت تقوم به أم جميل في الدنيا. وعلى القول بالمجاز يكون ذلك بياناً لما لها في الآخرة، وبيان أن أفعالها ستؤول إلى جهنم.

**المطلب الخامس: الآية الخامسة: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ المسد: ٥ وفيها مسائل:**  
أولاً: صلة الآية بما قبلها:

هذه الآية هي من تمام وصف امرأة أبي لهب، فكأنه وصفها بوصفين الأول قوله: حمالة الحطب والثاني قوله: في جيدها حبل من مسد.

ثانياً: في معنى الجيد والمسد

الجيد: العنق: وجمعه أجياد، وموضع بمكة يقال له أجياد، سمي بذلك لعلوه، والجيد بفتح الياء طول العنق<sup>(١٠٤)</sup>. المسد: ذكر الطبري للمسد ثمانية معانٍ وهي<sup>(١٠٥)</sup>:

- ١ - حبال تكون بمكة
- ٢ - حبل من شجر، وهو الحبل الذي كانت تحتطب به.
- ٣ - العصا التي تكون في البكرة. ويقال: قلادة من ودع.
- ٤ - حبال من شجر تنبت في اليمن لها مسد وكانت تقتل.
- ٥ - حبل من نار في رقبته.

(١٠٣) الطبري، جامع البيان، ج ٢٤، ص ٧٢١، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة،

دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٩٩ م. ج ٨، ص ٥١٥

(١٠٤) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص ٢٢٧

(١٠٥) الطبري، جامع البيان، ج ٢٤، ص ٧٢٢-٧٢٦

## ٦ - المسد الليف

٧ - سلسلة من حديد ذرعها سبعون ذراعا.

٨ - الحديد الذي يكون في البكرة.

وقال الراغب: مسد: ليف يتخذ من جريد النخل أي من غصنه فيمسد أي: يفتل<sup>(١٠٦)</sup>

وقال الطبري: وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب: قول من قال: هو حبل جمع من أنواع مختلفة، ولذلك اختلف أهل التأويل في تأويله على النحو الذي ذكرناه ومما يدل على صحة ما قلنا في ذلك

قول الراجز: وَمَسَدٌ أُمْرٌ مِنْ أَيْانِقٍ صُهْبٌ عِتَاقٍ ذَاتُ مُخٍّ زَاهِقٍ<sup>(١٠٧)</sup>  
فجعل إمراره من شتى، وكذلك المسد الذي في جيد امرأة أبي لهب أُمْرٌ من أشياء شتى من ليف وحديد ولحاء، وجعل في عنقها طوقاً كالقلادة من ودع<sup>(١٠٨)</sup>

ومن هنا يظهر سر التعبير بقوله: (من مسد) دون الاكتفاء بقوله (حبل): فما جاء به القرآن يبين أن ما سيجعل في رقبة أم جميل حبل مُمِيز لا كالأحبال الأخرى، فهو حبل قد فتل من أشياء شتى كالليف والحديد ولحاء الشجر، وهذا شأن القلائد

(١٠٦) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (مسد)، ج ٢، ص ٣٧٦.

(١٠٧) لم أعثر عليه بالرواية التي ذكرها الإمام الطبري رحمه الله، وإنما وجدتها على النحو الآتي:  
ومسدٌ أُمْرٌ من أَيْانِقٍ... لسن بأنياب ولا حقائق. في اللسان (مسد) قال: وأنشد الأصمعي لعمارة بن طارق وقال أبو عبيدة: لفقيه الهجيمي. والشطر الثاني مع آخرين أيضا في اللسان (زهق). ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط ١.

والأول أيضا في القرطبي، مع إشارته إلى اختلاف نقل هذا الرجز. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠، ص ٢٤١.

(١٠٨) الطبري، جامع البيان، ج ٢٤، ص ٧٢٥.

التي توضع في أعناق البهائم. وفي هذا التعبير إظهار لحقارتها وخستها ما كان ليظهر لو لم يذكر قوله (من مسد).

### ثالثاً: إعراب الآية وتنكير (مسد) وإثارة الجيد على العنق

وأما إعراب الآية ففيها أقوال متعددة:

قوله (في جيدها) يجوز أن يكون خبراً ثانياً لـ (امراته). ويكون (حبل) مرتفع على الفاعلية.

ويجوز أن يكون حالاً من (وامراته). و(حبل) كالسابق. ويجوز أن يكون خبراً مقدماً، و(حبل) مبتدأ مؤخراً، والجملة حالية أو خبر ثان. من مسد: صفة لـ (حبل)<sup>(١٠٩)</sup>

وأما تنكير مسد فللتنوع. أي: مسد من أنواع المسد، و(من) بيانية، توضيحاً وبياناً لنوع الحبل المذكور

ولم يقل سبحانه وتعالى (في عنقها)، والمعروف أن يذكر العنق مع الغل ونحوه مما فيه امتهان كما قال تعالى: (في أعناقهم) اغلالاً، والجيد مع الحلبي كقوله. أو أحسن من جيد المليحة حلبيها.

ولو قال (في عنقها) كان غثاً من الكلام،.... والجواب.

قال في الروض الأنف: لأنه تهكم نحو (فبشرهم بعذاب أليم) أي لا جيد لها فيحلى، ولو كان لكانت حلته هذه<sup>(١١٠)</sup>. والظاهر أن المراد بالآيتين أنها ستمثل في النار النار التي تصلها يوم القيامة في هيئتها التي كانت تتلبس بها في الدنيا، وهي أنها كانت

(١٠٩) السمين الحلبي، الدر المنصون، ج٦، ص٥٨٧.

(١١٠) الألوسي، روح المعاني، ج١٥، ص٥٠١، والسهيلي أبو القاسم، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ج٣، ص١٨٥.

تحمل أغصان الشوك وغيرها تطرحها بالليل في طريق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تؤذيه بذلك فتعذب بالنار وهي تحمل الحطب وفي جيدها حبل من مسد<sup>(١١١)</sup> وفي الكشف: يحتمل أن يكون المعنى: أنها تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك؛ فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الضريع، وفي جيدها حبل من مسد من سلاسل النار كما يُعَذَّب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه وعليه فالحبل مستعار للسلسلة<sup>(١١٢)</sup>. ولعل المراد أنها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حديد ممسود بدل قلادتها التي كانت تقول فيها لأنفقنَّها على عداوة محمد - صلى الله عليه وسلم... وتهجين أمر قلادتها لتأكيد ذمها بالبخل الدال عليه قوله تعالى: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾

وزعم أن الكلام يحتمل أن يكون دعاء عليها بالخنق بالحبل... وضعفه الألوسي<sup>(١١٣)</sup>

### المبحث الثالث: من ألوان الإعجاز في السورة الكريمة

وفيه ثلاثة مطالب:

#### المطلب الأول: الإعجاز البياني

قبل الشروع في الحديث عن هذا المطلب لا بد من القول: إنّ الدراسة كلّها قائمة على تجلية هذا اللون من الإعجاز؛ وذلك أنه الوجه الذي لا تخلو منه سورة،

(١١١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ٣٨٥.

(١١٢) الزمخشري، الكشف، ج ٤، ص ٨١١.

(١١٣) الألوسي، روح المعاني، ج ١٥، ص ٥٠١، بتصرف وحذف يسير.

وبه يظهر التمايز والتفاضل بين ما جاء في القرآن الكريم، وما جاء في كلام بلغاء العرب وفصحائها، وهو الوجه الذي وقع به التحدي.

وما أذكره في هذا المطلب إنما هو تأكيد لما ورد في ثنايا البحث، وإبرازه بصورة أخرى، مع زيادات ادخلتها لهذا المطلب. لذا أقول: يتجلى هذا اللون من الإعجاز في السورة الكريمة من نواح عدة منها:

### ١- براعة الاستهلال

يقول ابن عاشور: (افتتاح السورة بالتبأ مشعر بأنها نزلت لتوبيخ ووعيد، فذلك براعة استهلال مثل ما تفتتح أشعار الهجاء بما يؤذن بالذم والشتم ومنه قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ إذ افتتحت السورة المشتملة على وعيد المطففين بلفظ الويل)<sup>(١١٤)</sup>

### ٢- دقة اختيار المفردات

تشارك سورة المسد مع سائر سور القرآن في هذه الخصيصة؛ حيث جاءت الألفاظ محكمة في مواضعها، لا تجد فيها كلمة نافرة ولا نابية، ولا تجد في غيرها ما يسد مكانها ويؤدي رسالتها، وهذا من أعظم مظاهر التفرد والتميز الذي جاء به القرآن الكريم.

ومن الأمثلة التي تدلّ على ذلك -والتي كنت قد أشرت إليها في صلب الدراسة -:

إشار الباب على الخسران، والكنية على الاسم، ، وامرأته على زوجته، والجيد على العنق، والمسد على الحبل.

(١١٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٥٢٦.



## ٣- الإيجاز

والمقصود به تأدية المعنى الكثير باللفظ القليل من غير إخلال بالمعنى المقصود. وهذا أمر ملازم للقرآن الكريم. وسورة المسد على قصر آياتها، وقلة عدد ألفاظها إلا أنها حوت من المعاني والأفكار ما يحتاج بسطه إلى أسفار. وليس في هذا ضرب من المبالغة والتجاوز. ولا أدلّ على ذلك من أنه لو أراد شخص أن يصوغ ما اشتملت عليه هذه السورة من أفكار ومعاني لما استطاع أن يختزل ذلك - مهما أوتي من الفصاحة وحسن البيان - بأقلّ من صفحات ليست بالقليلة.

اشتمالها على ضروب من البلاغة، وألوان من الفصاحة والبيان؛ مما يتصل باللفظة والتركيب والنظم، منها:

(أ) المجاز المرسل في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل.

(ب) التعبير بصيغة الماضي في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ دلالة على تحقق الوقوع.

(ج) استخدام أسلوب التهكم والسخرية في قوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ فقد قصد تصويرها بمنتهى الخسة والقمأة.

(د) الجناس بين قوله تعالى: (أبي لهب) وقوله: (ناراً ذات لهب)، حيث الأول كنية، والثاني وصف للنار.

(هـ) استعمال الكنية بدل الاسم للتحقير والإهانة والتصغير، لا لقصد الرفع والتكريم.

و) المجاز في قوله تعالى: (حمالة الحطب) إذ ذهب بعض المفسرين إلى أن المقصود بهذا التعبير: أنها كانت تمشي بالنميمة<sup>(١١٥)</sup>

ز) تنكير قوله تعالى: (ناراً) للتهويل والتعظيم.

ح) استخدام أسلوب الحذف في قوله: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ إذ (حمالة) منصوب بفعل محذوف تقديره: أذم، أو أشتم حمالة الحطب، وفي هذا ذم عظيم لها.

٤- التكامل والتوافق بين القراءات القرآنية المتواترة؛ إذ الاختلاف بينها هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. وهذا التنوع يعدُّ من أعظم روافد الإعجاز ومظاهره. ويظهر هذا في اختلاف القراء في قراءة قوله تعالى: (حمالة الحطب) بالرفع والنصب؛ إذ اتفقت القراءتان على إظهار خسة وحقارة امرأة أبي لهب.

كما يوقفنا اختلاف القراء في قوله تعالى: (أبي لهب) بتحريك الهاء وإسكانها على التعدد اللهجي لدى القبائل العربية زمن تنزل القرآن الكريم؛ وعليه فإن القراءات تعدّ مصدراً موثقاً لهذا التعدد اللهجي.

### المطلب الثاني: الإعجاز الصوتي

ويبرز هذا اللون في الأداء التعبيري للسورة وتناسقها. ويحدثنا الأستاذ سيد قطب - رحمه الله - عن ذلك فيقول:

(وفي الأداء التعبيري للسورة تناسق دقيق ملحوظ مع موضوعها وجوها، نكتطف في بيانه سطوراً من كتاب: مشاهد القيامة في القرآن. نعهد بها لوقع هذه السورة في نفس أمّ جميل التي ذعرت لها وجُنّ جنونها: أبو لهب. سيصلي ناراً ذات لهب..

(١١٥) محمد الأمين بن عبد الله الأرمي الهجري الشافعي، حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، مراجعة هاشم مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٣٢، ص ٤٣١-٤٣٢. وانظر: الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م، ج ٣، ص ٥٩٣.

وامراته حمالة الحطب، ستصلاها وفي عنقها حبل من مسد.. تناسق في اللفظ. وتناسق في الصورة. فجهم هنا نار ذات لهب، يصلها أبو لهب، وامراته تحمل الحطب وتلقيه في طريق محمد لا يذائه (بمعناه الحقيقي أو المجازي)... والحطب مما يوقد به اللهب، وهي تحزم الحطب بحبل. فعذابها في النار ذات اللهب أن تُغَلَّ بحبل من مسد، ليتمَّ الجزء من جنس العمل، وتتم الصورة بمحتوايتها...: الحطب والحبل والنار واللهب. يصلى به أبو لهب وامراته حمالة الحطب.

وتناسق من لون آخر، في جرس الكلمات، مع الصوت الذي يحدثه شد أحمال الحطب، وجذب العنق بحبل من مسد. اقرأ: ﴿تَبَّتْ يَدَا أُمِّي لَهَبٍ﴾ تجد فيها عنف الحزم والشد الشبيه بجو الخنق والتهديد الشائع في السورة.

وهكذا يلتقي تناسق جرس الكلمات، مع حركة العمل الصوتية بتناسق الصور في جزئياتها المتناسقة، بتناسق الجناس اللفظي ومراعاة النظم في التعبير. ويتسق مع جو السورة وسبب النزول، ويتم هذا كله في خمس فقرات قصار، وفي سورة من أقصر سور القرآن.

هذا التناسق القوي في التعبير جعل أم جميل تحسب أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد هجاها بشعر، وبخاصة حين انتشرت هذه السورة وما تحمله من تهديد ومذمة وتصوير زري لأُم جميل خاصة، تصوير يثير السخرية من امرأه معجبة بنفسها، مدلة بحسبها ونسبها. ثم ترسم لها هذه الصورة ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ (٤) في جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ (٥) في هذا الأسلوب القوي الذي عند العرب.

قال ابن اسحاق: فذكر لي أن أم جميل حمالة الحطب حين سمعت ما نزل فيها وفي زوجها من القرآن، أتت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو جالس في المسجد عند الكعبة، ومعه أبو بكر الصديق. وفي يدها فُهر (أي بمقدار ملء الكف) من

حجارة، فلما وقفت عليهما أخذ الله ببصرها عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فلا ترى إلا أبا بكر، فقالت: يا أبا بكر. أين صاحبك؟ قد بلغني أنه يهجوني. والله لو وجدته لضربت بهذا الفهر فاه. أما والله إني لشاعرة، ثم قالت: مذممًا عصينا..... وأمره أئينًا. ثم انصرفت، فقال أبو بكر: يا رسول الله، أما تراها رأتك؟ فقال: ما رأيتني، لقد أخذ الله ببصرها عني....

فهكذا بلغ فيها الغيظ والحنق، من سيورة هذا القول الذي حسبه شعراً (وكان الهجاء لا يكون إلا شعراً)؛ مما نفاه لها أبو بكر وهو صادق، ولكن الصورة الزرية المثيرة للسخرية التي شاعت في آياتها، قد سجلت في الكتاب الخالد، وسجلتها صفحات الوجود أيضاً تنطق بغضب الله وحره لأبي لهب وامراته جزاء الكيد لدعوة الله ورسوله. والتباب والهلاك والسخرية والزراية جزاء الكائدين لدعوة الله في الدنيا، والنار في الآخرة جزاء وفاقاً. والذُّل الذي يشير إليه الحبل في الدنيا والآخرة جميعاً.<sup>(١١٦)</sup>

ومما يؤكد تناسق جرس الكلمات، مع الصوت الذي يحدثه شد أحمال الخطب، وجذب العنق بجبل من مسد. مما يشبه عملية الحنق، مع ما يرافق ذلك من عنف وشدة. هو توظيف صفات الحروف بما يخدم غرض السورة؛ إذ يلحظ أن الحروف التي وضعت في الفواصل هي (الباء والذال). ومن أبرز صفات هذين الحرفين الجهر والشدّة، ومعنى الأول، عدم جريان نفس، ومعنى الثاني: عدم جريان الصوت. وعدم جريان النفس والصوت هما أشبه بعملية الاختناق، كما أن وجود هاتين الصفتين عند نطق الحرف فيه عسر وشدّة يؤدّيان إلى حدوث اضطراب واهتزاز مفضّ إلى حدوث انفجار وهو ما يسمّى بالقلقلة. وهو أشبه ما يكون باضطراب الذي يقع في ضيق وشدّة.

(١١٦) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ج٦، ص ٤٠٠٠-٤٠٠١. بتصرف يسير

كما أن ظهور الشدة في قوله (وتب) يزيد من صورة الشدة والقسوة والعنف بما يتلاءم مع جو السورة القائم على التهديد والوعيد.

قال الشيخ الشعراوي مؤكداً ما سبق ذكره: (...فكل شدة على حطب سيكون جزاؤها أيضاً شدة بحبل في جيدها وهذا تبشيع للصورة، وأيضاً لينسجم الإيقاع التصويري. هذا الإيقاع من قوة أبي لهب، واسمه عبد العزى...والكنية تصادف العذاب.

وتجد أيضاً في معنى كلمة (وتب) التشديد، فمعناها: القطع بشدة وإحكام، والحبل من مسد: الذي يُشد، فيه شدة وإحكام. إذن فكل العبارات لكل ألفاظ السورة، وكل جمل السورة جمل منسجمة التوقيع مع أدائها للمعاني<sup>(١١٧)</sup>

**المطلب الثالث: الإعجاز بالإخبار عن الغيب**

قال العلماء في هذه السورة معجزة ظاهرة ودليل واضح على النبوة فإنه منذ نزل قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ٢ وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ٤﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ٥﴾ المسد: ٣ - ٥ فأخبر عنهما بالشقاء وعدم الإيمان، لم يقيض لهما أن يؤمنا، ولا واحد منهما لا باطناً ولا ظاهراً لا مُسراً ولا مُعَلِناً، فكان هذا من أقوى الأدلة الباهرة الباطنة على النبوة الظاهرة<sup>(١١٨)</sup>

ويظهر هذا اللون من الإعجاز في ثلاثة وجوه:

**الأول:** الإخبار عن أبي لهب بالخسران والتباب، وبوقوع ذلك فعلاً ﴿تَبَّتْ

يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾

(١١٧) الشعراوي محمد متولي، تفسير جزء عم، دار الراية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص ٦٥٢-٦٥٣.

(١١٨) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٨، ص ٥١٧.

الثاني: الإخبار عن عدم انتفاع أبي لهب بماله وولده ووقوع ذلك فعلاً ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾.

الثالث: الإخبار عنه بأنه من أهل النار - وقد كان ذلك - لأنه قد مات على الكفر.

وقد استنبط بعض علماء أصول الفقه من قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ جواز التكليف بما لا يطاق؛ لأن أبا لهب مكلف بأن يؤمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ومكلف أن يؤمن بهذه السورة وصحتها. فكأنه كُلف أن يؤمن وأن يؤمن بأنه لا يؤمن.

قال الأصوليون: ومتى ورد تكليف ما لا يطاق فهي أمانة من الله تعالى أنه قد حتم عليه العذاب. أي: عذاب ذلك المكلف لقصة أبي لهب<sup>(١١٩)</sup>.

### الخاتمة

وفيها عرض لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة  
أولاً: على الرغم من قصر سورة المسد إلا أن مظاهر الإعجاز تتجلى في ألفاظها ومعانيها؛ لذا فإن السورة الكريمة من أقوى الأدلة الباهرة على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم -  
ثانياً: اشتملت سورة المسد على ألوان من الإعجاز القرآني قل أن تتوافر في نظيراتها من السور الكريمة.

(١١٩) التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، من إصدارات كلية الدراسات العليا، جامعة الشارقة، ط ١، ٢٠١٠م، ج ٩، ص ٤٤٤.

ثالثاً: إن القرآن يستعمل مفردات اللغة استعمالاً أمثل لا نجد له نظيراً في كلام البشر مهما علا حظهم من البلاغة والفصاحة ونصاعة البيان.

رابعاً: تعدّ الدراسات التحليلية التطبيقية على النصوص عامة وعلى القرآن الكريم خاصة من أهمّ الدراسات التي تكشف عن نواحي الجمال والتميّز والتأثير بين النصوص.

خامساً: تظهر من هذه السورة عظمة الدين، ومن مظاهر عظمتها أن هذا الدين يرتفع باتباعه عن كل رابطة لا تقرّبهم من الله، فلا اعتبار عنده إلا لرباط العقيدة، وكل رابطة أخرى إن لم تكن منبثقة من رابطة الإيمان والعقيدة فإن هذا الدين لا يحسب لها حساباً ولا يقيم لها وزناً.

### قائمة المصادر والمراجع

- [١] اطفيش، محمد بن يوسف، هميان الزاد إلى دار المعاد، ١٩٩١م.
- [٢] اطفيش، محمد بن يوسف، تيسير التفسير، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨١م.
- [٣] الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [٤] البخاري، الجامع الصحيح، رقمه: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، د.ط، د.ت.
- [٥] البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.

- [٦] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتب العلمية].
- [٧] ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- [٨] ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٤م.
- [٩] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.
- [١٠] ١٠. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣.
- [١١] ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٥م.
- [١٢] الدامغاني الحسين بن محمد، الوجوه والنظائر لألفاظ الكتاب العزيز، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [١٣] الرازي فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- [١٤] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق.
- [١٥] الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.
- [١٦] أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.



- [١٧] السمين الحلبي أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
- [١٨] السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
- [١٩] السهيلي أبو القاسم، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- [٢٠] سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق.
- [٢١] السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ.
- [٢٢] السيوطي جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- [٢٣] السيوطي، تناسق الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.
- [٢٤] الشعراوي محمد متولي، تفسير جزء عمّ، دار الراية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- [٢٥] الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٥م.
- [٢٦] الشهاب الخفاجي، (عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي) المعروفة بحاشية الشهاب، دار الكتب العلمية، ط ١.
- [٢٧] الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م.

- [٢٨] الطباطبائي محمد بن محمد، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م
- [٢٩] الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م
- [٣٠] الطوسي، التبيان الجامع لعلوم القرآن، تحقيق أحمد العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- [٣١] ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م
- [٣٢] ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عمر أحمد الراوي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م
- [٣٣] العزاوي سمير، التنعيم اللغوي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير في اللغة العربية، جامعة آل البيت، الأردن، ١٩٩٩م
- [٣٤] عصام الدين الحنفي القونوي، حاشية القونوي على البيضاوي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م
- [٣٥] ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبدالشافى محمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م
- [٣٦] أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط١، ١٩٩٣م
- [٣٧] أبو عمرو الداني: البيان في عدّ آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد.

- [٣٨] الفيروز آبادي محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.
- [٣٩] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م
- [٤٠] القمي النيسابوري، غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
- [٤١] وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٩٩م.
- [٤٢] محمد الأمين بن عبد الله الأرمي الهرري الشافعي، حقائق الروح والريحان في روايي علوم القرآن، مراجعة هاشم مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- [٤٣] محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، دار الملاك، ط ٢، ١٩٩٨م.
- [٤٤] محمد عبده، تفسير جزء عمّ، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥م.
- [٤٥] مساعد الطيار، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث، الرياض
- [٤٦] المطعني، عبد العظيم، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، مكتبة وهبه، ط ١، ١٩٩٦م.
- [٤٧] ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط ١.
- [٤٨] مهدي عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني، مجلة إسلامية المعرفة، ع ٢٧، ٢٠٠١م.
- [٤٩] النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

- [٥٠] نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، من إصدارات كلية الدراسات العليا، جامعة الشارقة، ط١، ٢٠١٠م.
- [٥١] الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، قرأه وضبطه، محمد رضوان مهنا، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط١، ١٩٩٩م.
- [٥٢] الهنائي، عبد الله، أسماء سور القرآن الكريم، مطبعة عُمان ومكتبتها المحدودة، مسقط، ط١، ٢٠٠٥م.

## **Rhetoric Explanation of Surat (Tabat Yada' Abi Lahab)**

**Dr. Mohammad Reza Hourì**

Assistant Professor, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Yarmouk University

**Abstract.** The current study addressed the explanation of (Tabat Yada Abi Lahab Surat), an analytical rhetoric explanation in an attempt to infer the rhetoric aspects in the Quaranic text, identify its accuracy in general, to clarify its aesthetic domains represented in the strong vocabulary, the accuracy of manning's, the consistency in phrases, the rhetoric combinations in the different sentences used. the study addressed the verses of the Surat one by one, clarifying the aesthetic elements and the influence of each, clarify the different miraculous variations, with special consideration to the what requires Irab in each, mentioning the reasons of connections between the different events for each verse.

## "الشرك الخفي" تحديد المفهوم وأهم المظاهر

د. علاء صالح هيلات

أستاذ مساعد في العقيدة ومقارنة الأديان

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم الدعوة والثقافة الإسلامية

جامعة قطر

**ملخص البحث.** يتناول هذا البحث موضوع التحقيق في أقوال العلماء التي تحدثوا فيها عن الشرك الخفي لمحاولة تحديد مفهومه وقاعدته التي يمكن من خلالها أن تقاس أعمال العباد إن كانت داخلية تحت مسمى الشرك الخفي أم لا، نظراً إلى غياب البحث في هذا الموضوع بالخصوص من الناحية المفاهيمية ونظراً إلى اختلاف العلماء حول مفهومه بسبب اختلافهم حول الآيات والأحاديث النبوية التي تحدثت عن بعض مظاهر الشرك الخفي ولم تبين مفهومه بالتحديد، ولكثرة أفعال العباد المؤدية إليه أحببت أن أكتب في هذا الموضوع تصحيحاً لعلاقة قلوب العباد برب العباد، وتصحيحاً للفكرة القائلة بأن الشرك الخفي ليس له وصف منضبط في المفاهيم الدينية الإسلامية.

### المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله حمداً واسعاً يليق بجلاله وعظيم قدرته وسلطانه، والصلاة والسلام على أشرف خلقه ومرسله سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين أجمعين.

أما بعد

فإن الشرك أنواع كثيرة تعود كلها إلى أصول كبرى للشرك معروفة لدى العلماء حسب ما ذكره القرآن الكريم وأشارت إليه السنة المطهرة، وأن من أهم هذه الأنواع التي وجدت العلماء لم يذكروا عنها إلا اليسير من القول أو القليل من التفسير هو الشرك الخفي مع شدة أهميته لانتشاره الواسع بين الناس وكونه طريقاً إما أن يؤدي إلى شرك أصغر أو إلى شرك أكبر في كثير من الأحيان، وارتباط هذا الشرك بمظاهر وصور لها علاقة قوية بإرادات قلوب العباد التي هي أصل وباعث لأعمالهم وتوجهاتهم. لهذه الأسباب ولاختلاف العلماء في تحديد مفهوم الشرك الخفي أو قاعدته التي يقاس عليها عمل العبد إن كان من الشرك الخفي أم لا ولتعدد الآراء المبنية على تعدد النصوص التي تشير إلى الشرك الخفي أحببت أن أكتب في هذا الموضوع المهم في حياة العباد وفي حياة قلوبهم وفي مصداقية أعمالهم المتوجهة لله تعالى.

ثم إنني لم أجد أي كتاب أو بحث علمي يتحدث عن هذا الموضوع ولا حتى يشير إليه بما يشفي فضول الباحث المجد في العقيدة الإسلامية ومركزها الأول وهو توحيد الله تعالى لما يؤديه هذا الشرك من دور سلبي في نقاء توحيد العبد.

إن الشرك الخفي هو من أهم صور رهاقة الحس الإسلامي للتوحيد وعلاقة قلوب العباد ومشاعرهم برب العباد، لذا جمعت كثيراً من أقوال العلماء في هذا الموضوع وأهم النصوص التي استدلوا بها على ثبوت الشرك الخفي وعلى تفسير معناه

أو توضيح بعض مظاهره وقد قسمت بحثي هذا على أربعة مباحث وتسعة مطالب وثمان مسائل ومقدمة وخاتمة حسب ما يأتي :

المبحث الأول : معنى الشرك وأنواعه

المطلب الأول : معنى الشرك لغة واصطلاحاً

المسألة الأولى : معنى الشرك في اللغة

المسألة الثانية : معنى الشرك في اصطلاح العلماء.

المطلب الثاني : أنواع الشرك عند علماء العقيدة

المبحث الثاني : الشرك الخفي ، معناه والآيات والأحاديث الواردة في ذكره

المطلب الأول : معنى الشرك الخفي

المطلب الثاني : الآيات الواردة في شأنه

المطلب الثالث : الأحاديث الواردة في شأنه وخوف النبي - صلى الله عليه

وسلم - على أمته منه

المبحث الثالث : آراء علماء العقيدة وبعض المفسرين في مفهوم الشرك الخفي

وبعض صوره.

المطلب الأول : آراء علماء العقيدة وبعض المفسرين في مفهوم الشرك الخفي.

المسألة الأولى : أن الشرك الخفي هو الرياء

المسألة الثانية : أن الشرك الخفي هو الشرك في الإرادات القلبية والنيات الخفية

المسألة الثالثة : أن الشرك الخفي هو ما يقع في تعلقات القلب كالحبة والخوف

والرجاء وغيرها

المطلب الثاني : آراء علماء العقيدة وبعض المفسرين في صور الشرك الخفي.

المسألة الأولى : الاعتماد على الأسباب.



المسألة الثانية: الإعجاب بالنفس وكل ما يرتبط بهذا المفهوم.

المسألة الثالثة: تقديم الهوى والشهوات على طاعة الله - عز وجل -

المبحث الرابع: مناقشة آراء العلماء وتحديد مفهوم الشرك الخفي وأهم مظاهره.

المطلب الأول: مناقشة الآراء وتحديد المفهوم.

المطلب الثاني: أهم مظاهر الشرك الخفي.

### المبحث الأول: معنى الشرك وأنواعه

المطلب الأول: معنى الشرك لغة واصطلاحاً

المسألة الأولى: معنى الشرك في اللغة

ذكر الرازي في مختار الصحاح في الجذر " ش ر ك " أن جمع الشريك شركاء وأشراك مثل شريف وشرفاء والمرأة شريكة والنساء شرائك وشاركه صار شريكه واشتركا في كذا وتشاركا وشركة في البيع والميراث يشركه مثل علمه يعلمه شركة، والاسم الشرك وجمعه أشراك كشبر وأشبار والشرك أيضاً الفرق وقد أشرك بالله فهو مشرك وقوله تعالى " وأشركه في أمري " أي اجعله شريكى فيه.<sup>(١)</sup>

والشرك إسناد الأمر المختص بواحد إلى من ليس معه أمره وقال الراغب أكبر وهو إثبات الشريك لله وأصغر وهو مراعاة غير الله في بعض الأمور.<sup>(٢)</sup>

(١) مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر الرازي - مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٩٥ - تحقيق محمود خاطر - ج ١ - ص ١٤٢.

وانظر - المحيط في اللغة ج ٢ ص ٢٥

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف - محمد عبد الرؤوف المناوي - تحقيق محمد رضوان الداية - دار الفكر - بيروت - ط ١ - ١٤١٠ هـ - ج ١ - ص ٤٢٨.

والشركة والشركة - مخالطة الشريكين واشتركتنا في معنى تشاركنا. وقال: شريك وشركاء وأشراك وتقول هذه شريكتي وفي المصاهرة رغبتنا في شرككم وصهركم وكل ما كان القوم فيه سواء فهو مشترك كالفریضة ومنه الطريق مشترك.<sup>(٣)</sup>

قال الأصمعي: يقال رأيت فلاناً مشتركاً، إذا كان يحدث نفسه كالمهموم. والشرك أيضاً: الكفر. وقد أشرك فلان بالله، فهو مُشركٌ ومُشركيٌّ، بمعنى واحد. وقوله تعالى: "وأشركه في أمري"، أي اجعله شريكاً فيه. وأشركت نعلي: جعلت لها شراكاً. والتشريك مثله. والشرك، بالتحريك: حباله الصائد، الواحدة شركة. والشركة أيضاً: معظم الطريق ووسطه، والجمع شرك. وقوهم: الكلاً في بني فلان شرك، أي طرائق، الواحد شراك. ويقال: لطمه لطماً شركياً، أي سريعاً متتابعاً، كلطم المنتقش من البعير. قال أوس بن حجر: وما أنا إلا مُستعدٌ كما ترى... أخو شركي الورد غير مُعتم أي ورد بعد وردٍ متتابع. يقول: أغشاك بما تكره غير مبطلٍ بذلك.<sup>(٤)</sup>

ويطلق الشرك في اللغة على ثلاثة معان: أولها المخالطة والمصاحبة والمشاركة، وثانيها النصيب والحظ والحصة ومنه الحديث "من أعتق شركاً له في عبد" أي حصة

(٣) المخصص - أبو الحسن علي بن سيده - تحقيق خليل الجفال - دار احياء التراث العربي - بيروت - ط ١

- ١٩٩٦ م - ج ٣ ص ٤٣١

(٤) الصحاح في اللغة - الجوهري - موقع الوراق - www.alwarraq.com - ج ١ - ص ٣٥٤. وانظر

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي - المكتبة العلمية - بيروت

- ج ١ - ص ٣١١

- المعجم الوسيط - إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات... - تحقيق مجمع اللغة العربية - دار الدعوة - ج ١ -

ص ٤٨٠.

- لسان العرب - محمد بن مكرم بن منظور - دار صادر - بيروت - ط ١ - ج ١٠ - ص ٤٤٨.

ونصبياً، وثالثها التسوية، ومنه قولك طريق مشترك أي يستوي فيه الناس واسم مشترك أي فيه معان كثيرة.<sup>(٥)</sup>

### المسألة الثانية: معنى الشرك في اصطلاح العلماء.

وفي تعريف الشرك بالله اصطلاحاً ذكر العلماء عدة تعريفات اصطلاحية للشرك تتفق مع معناه اللغوي، منها: هو: أن يسوى بين الخالق والمخلوق في الدعاء وطلب الرزق، أو في اعتقاد القدرة على الضر والنفع أو في الطاعة والخضوع والانقياد أو في اعتقاد الاتصاف بصفة من صفات الله تعالى أو غير ذلك.<sup>(٦)</sup>

وهذا يتفق مع الأصل اللغوي بأن الشرك هو أن يجعل الشيء لاثنين فصاعداً فيستويان أو يشتركان في صفة معينة أو حق معين أو فعل معين أو غير ذلك.<sup>(٧)</sup> ومنها أن الشرك بالله هو: اتخاذ شريك لله تعالى في الذات أو في الصفات أو في الأفعال أو في العبادة.<sup>(٨)</sup>

وقيل الشرك هو: أن تجعل لله نداً تدعوه كما تدعو الله، أو تخافه أو ترجوه أو تحبه كما تحب الله أو تصرف له نوعاً من أنواع العبادة.<sup>(٩)</sup>

وكثرت تعريفات العلماء للشرك إلا أنها تدل بمجموعها على أمر واحد وهو اتخاذ الند أو المساوي لله تعالى في أي شيء يتعلق بالله - عز وجل - سواء في عبادته أو

(٥) الشرك في القديم والحديث - أبو بكر محمد زكريا - مكتبة الرشيد - الرياض - ط ١٤٢١ هـ - ج ١ - ص ١١٣-١١٥.

(٦) فقه الإيمان على منهج السلف الصالح - د. وميض العمري - دار النفائس - عمان - ط ١ - ١٩٩٨ - ص ٢٣٤.

(٧) نفس المرجع - ص ٢٣٤.

(٨) البيان في أركان الإيمان - مجد مكي - دار نور المكتبات - جدة - ودار البشائر الإسلامية - بيروت - ط ١ - ١٩٩٩ - ص ٥٤.

(٩) الشرك في القديم والحديث - أبو بكر محمد زكريا - ج ١ - ص ١١٩.

دعائه أو ألوهيته أو ربوبيته أو أسمائه أو صفاته أو في حبه أو التوجه إليه أو في اعتقاد نفعه أو ضرره أو رزقه.

### المطلب الثاني: أنواع الشرك عند علماء العقيدة

لقد تعددت منهجيات علماء العقيدة في الحديث عن أنواع الشرك، فمنهم من ذهب إلى ذكر أنواع الشرك من حيث تعلقها بالله، ومنهم من ذهب إلى ذكر أنواعه من حيث تعلقه بالعباد أو من خلال مظاهره في حياتهم، فهناك من قسمه إلى شرك أكبر وأصغر وهناك من قسمه إلى شرك أكبر وأصغر وخفي من حيث تعلق الخفي أحيانا بالشرك الأكبر وأحيانا أخرى بالشرك الأصغر، وهناك من قسمه إلى: الشرك في الربوبية والشرك في الألوهية والشرك في الأسماء والصفات، ومنهم من أدخل الشرك بالأسماء والصفات ضمن الشرك بالربوبية.<sup>(١٠)</sup>

وبعض العلماء جعلوه أربعة أقسام: شرك الاحتياز وهو أن يكون غير الله مالكاً لشيء يستقل به ولو كان في الحقارة مثقال ذرة، وشرك الشيعاء وهو أن يكون لغيره نصيب يشاركه فيه كيفما كان هذا النصيب في المكان والمكانة، وشرك الإعانة وهو أن يكون له ظهير ومعين من غير أن يملك معه، وشرك الشفاعة وهو أن يوجد من يتقدم بين يديه يدل بجاهه ليخلص أحداً بشفاعته.<sup>(١١)</sup>

(١٠) المرجع السابق - ج ١ - ص ١٣٨.

وانظر - جامع شروح العقيدة الطحاوية - الإمام أبي العز الحنفي والشيخ صالح آل الشيخ - دار ابن الجوزي - القاهرة - ط ٢٠٠٦ - ج ١ - ص ٧٢. وانظر - مجموع الفتاوى - ابن تيمية - دار عالم الكتب - الرياض - ط ١٩٩١ م - م ١ - ص ٩١ - ٩٤. وانظر الإيمان - عبد المجيد الزنداني وآخرون - ص ١٣٥. وانظر - البيان في أركان الإيمان - مجد مكي - ص ٦١.

(١١) رسالة الشرك ومظاهره - مبارك بن محمد المليي - مكتبة النهضة الجزائرية - الجزائر - ص ٦١.

ومنهم من ذهب إلى أنه ستة أنواع: شرك الاستقلال وهو إثبات شريكين مستقلين كشرك المجوس، وشرك التبعية وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النصارى، وشرك التقريب وهو عبادة غير الله إلى الله زلفى كشرك متقدمي الجاهلية، وشرك التقليد وهو عبادة غير الله تبعاً للغير كشرك متأخري الجاهلية، وشرك الأسباب وهو إسناد التأثير للأسباب العادية كشرك الفلاسفة والطبائعيين وشرك الأغراض وهو العمل لغير الله تعالى.<sup>(١٢)</sup> وهناك من قسم الشرك على اعتبار التفريق بين الشرك بالله والشرك مع الله، على اعتبار أن الشرك بالله هو كل ما يتعلق ويتصل بذات الله وصفاته سبحانه وتعالى، وأن الشرك مع الله هو أمر متعلق بسلوك الناس ولا علاقة له بذات الله أو صفاته كالرياء وغيره.<sup>(١٣)</sup>

وقد لخص الإمام ابن القيم - رحمه الله - أقسام الشرك بناء على اعتبارين دارت حولهما كل تقسيمات العلماء للشرك عندما قال: الشرك شركان: شرك يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله، وشرك في عبادته ومعاملاته وإن كان صاحبه يعتقد أنه سبحانه لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.<sup>(١٤)</sup>

وبناء على هذا يمكن جمع هذه التقسيمات في تقسيم واحد يضمها جميعاً؛ لأن كل نوع منها يؤدي لآخر أو يقع ضمن نوع آخر، فينقسم الشرك إلى نوعين:

الأول: شرك يتعلق بالمعبود أو شرك بالله

(١٢) الشرك في القديم والحديث - أبو بكر محمد زكريا - ج ١ - ص ١٤٠.

(١٣) انظر - الألوهية والحاكمية - سامر إسلامبولي - دار الأوتل - دمشق - ط ١ - ٢٠٠٠ م - ص ٢٤٤.

(١٤) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي - الإمام ابن القيم - دار الأرقم - بيروت - ط ١ - ١٩٩٩ م - ص ١٥٢.

وينقسم إلى نوعين شرك في ذات الله وشرك في أفعال الله ، والشرك في ذات الله يكون في نوعين في ألوهيته وفي أسمائه وصفاته ، والشرك الذي في أفعاله يكون في ربوبيته ، وهذا كله شرك اعتقادي يكون من صنف الشرك الأكبر.

الثاني : شرك يتعلق بالعابد أو الشرك مع الله

ويكون في نوعين الرياء والشرك الخفي ، والرياء واحد لا ينقسم إلى أنواع وإنما يكون في صور متعددة ، وأما الشرك الخفي فينقسم إلى ثلاثة أنواع أساسية وهي :  
الشرك مع الله في محبته وفي الخوف منه وفي رجاء غيره معه وهذا كله شرك عملي يكون من صنف الشرك الأصغر طالما أنه مقصور على العمل مع الاعتقاد بوحانية الله في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته بينما إذا تحول من العمل إلى الاعتقاد أصبح شركاً أكبر كأن يحب الإنسان شيئاً مع الله حباً يؤدي إلى عبادة ذلك الشيء مع اعتقاد ألوهيته أو ربوبيته.

وكل الأنواع الأخرى التي ذكرها العلماء تقع بين هذه الأنواع كشرك الإعانة وشرك الشفاعة إذا اعتقد المرء أن هناك من يعين مع الله أو يشفع مع الله لعظمة ذلك الشيء أو لقداسته كان شركاً أكبر وأن بقي في باب العمل ولم يصل إلى الاعتقاد فهو شرك أصغر إما يكون في الرياء وإما يكون في الشرك الخفي تحت نوع الرجاء ، لأنه يرجو مع الله شيئاً معه في عمله ، وهكذا باقي الأنواع.

المبحث الثاني: الشرك الخفي، معناه والآيات والأحاديث الواردة في ذكره

المطلب الأول: معنى الشرك الخفي

لم أجد أحداً حاول أن يعرف الشرك الخفي أو يحدد ماهيته فيما ورد عن بعض العلماء إلا الشيخ أبو بكر محمد زكريا في كتابه الشرك في القديم والحديث وباقي المؤلفات ذكرت مظاهره فقط ، فقال : " سبق معنا في تعريف الشرك الأصغر بأن الشرك

الخفي أحد نوعي الشرك الأصغر عند بعض العلماء وبناء على ذلك عرفوه بقولهم: "ما ينتابه الإنسان في أقواله أو أعماله في بعض الفترات من غير أن يعلم أنه شرك"، وأحال هذا التعريف إلى حسن أبي أسامة العواجي<sup>(١٥)</sup>، وعلق عليه بأن هذا التعريف غير منضبط؛ لأنه لا يشترط في أمر من الأمور أن يكون غير عالم به ليكون خفياً، وأنا أؤيد رأيه بعدم انضباط هذا التعريف؛ لأن الخفاء ليس شرطاً وحيداً فيه، ولأن الإنسان قد يتوسل إلى صاحب قبر ويعتقد أنه يضر وينفع ويخفي عليه لجهله أو لتقليد غيره أو شيخه أن هذا شرك فعدم معرفته بأنه شرك لا ينفي كون هذا العمل شركاً.

ثم قال: "وقيل هو ما خفي من حقائق إرادة القلوب وأقوال اللسان مما فيه تسوية بين الله وخلقه" وأحال هذا التعريف إلى إبراهيم بن محمد البريكان<sup>(١٦)</sup>، وعلق عليه بقوله: وهذا أيضاً غير دقيق؛ لأن الأعمال الخفية التي تعد من الشرك ليست في كلها تسوية بين الله وخلقه، ثم استدلل ببعض الأحاديث التي تحدثت عن الشرك الخفي وقال: فهذه نصوص الشرع تدل على أنه هناك نوع آخر من الشرك يسمى بالخفي فهل هذا يدخل تحت أحد نوعي الشرك أم هو نوع مستقل بذاته؟ اختلفوا فيه فقل: يمكن أن يجعل الشرك الخفي نوعاً من الشرك الأصغر فيكون الشرك حينئذ نوعين: شرك أكبر ويكون في عقائد القلوب وشرك أصغر ويكون في هيئة الأفعال وأقوال اللسان والإرادات الخفية وإلى هذا القول مال بعض المعاصرين.

ثم قال: ولكن الظاهر من النصوص المذكورة أن الشرك الخفي قد يكون من الشرك الأكبر وقد يكون من الشرك الأصغر وليس له وصف منضبط بل هو دائماً يتردد بين أن يكون من الشرك الأصغر وبين أن يكون من الشرك الأكبر بل هو كل ما خفي

(١٥) في كتابه شرح نواقض التوحيد - ص ٢٥

(١٦) في كتابه المدخل لدراسة العقيدة - ص ١٢٧

من أنواع الشرك ، ورجح هذا الرأي وذكر له بعض الأوصاف منها خفاؤه ودقة أمره وصعوبة معرفته ويكون مجاله الأمر الذي لا يعرفه إلا الحذاق من أهل العلم وإن كان قد يخفى على غيرهم ممن لم يكمل نظره وضعف فهمه في أدلة الكتاب والسنة. <sup>(١٧)</sup>

وأنا أوافقه في أن الشرك الخفي يتردد بين أن يكون من الشرك الأكبر أو من الشرك الأصغر إلا أنني لا أوافقه بأن الشرك الخفي ليس له وصف منضبط وخاصة أنني لاحظت أنه لم يطلع على كلام ابن تيمية - رحمه الله - في هذا الموضوع - أو أنه اطلع ولم يقتنع - وأن التعريفات التي أوردها عن الشرك الخفي عن بعض العلماء ليست دقيقة في وصف ماهية الشرك الخفي وهذا ما سأبينه لاحقاً .

#### المطلب الثاني: الآيات الواردة في شأنه

وجدت بعد بحثي عن آراء بعض المفسرين في الشرك الخفي تركيز هذه الآراء على آيات تحدثت عن الشرك بصفة عامة وليست عن الشرك الخفي بصفة خاصة فعندما نجد أصحاب الرأي الأول - الذين قالوا بأن الشرك الخفي هو الرياء - استدلوا بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدُ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ۖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا ۝ ﴾ <sup>(١٨)</sup> وقوله: ﴿ وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۝ ﴾ <sup>(١٩)</sup> فهذه آيات عامة تحدثت عن الشرك بشكل عام وقد تكون تضمنت الشرك الخفي بعموم إطلاقها.

وقد استقرت آيات الشرك في القرآن الكريم فوجدت أن القرآن تحدث عن الشرك مائتين وثلاث وثمانين مرة منها ما تحدث عن الشرك بشكل عام وحذر من

(١٧) الشرك في القديم والحديث - أبو بكر محمد زكريا - ج ١ - ص ١٧٧ - ١٨٠ .

(١٨) الكهف / ١١٠

(١٩) النساء / ٣٦



الوقوع فيه باستخدام كلمة الشرك كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾<sup>(٢٠)</sup>، ومنها ما تحدث عن الشرك كوصف لمن وقع فيه واقترب إثمه وتحديد علاقة المسلمين بهم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَآئِمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾<sup>(٢١)</sup>، وهناك آيات كثيرة لا مجال لذكرها في مثل هذا البحث تحدثت عن أنواع الشرك ووقوع الأمم السابقة به وأشكاله وصوره المتعددة والاهتمام الواضح بالتحذير منه ومعظم هذه الآيات تتحدث عن الشرك الأكبر ولم أجد أي آية ذكرت الشرك الخفي صراحة كما هو موجود في الأحاديث التي ذكرت الشرك الخفي وحذرت منه صراحة، وإن استدلال بعض المفسرين بمثل هذه الآيات على الشرك الخفي يبقى في مجال الاجتهاد، الأمر الذي يزيد من صعوبة تحديد مفهوم الشرك الخفي. إلا أنني وجدت أن هناك آيات تحدثت وحذرت من الشرك دون استخدام كلمة الشرك في سياقها كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ نَادَعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ﴾<sup>(٢٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبِغَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾<sup>(٢٤)</sup>.

(٢٠) النساء/ ٤٨.

(٢١) البقرة/ ٢٢١.

(٢٢) البقرة/ ٢٢٢.

(٢٣) الأعراف/ ١٩٧.

(٢٤) التوبة/ ٢٤.

فهذه الآيات وإن لم تستخدم كلمة الشرك فإنها تحدثت عن الشرك فالأنناد هم الشركاء لله سبحانه وتعالى مهما كانت ماهية هؤلاء الشركاء مادية أو معنوية ولم تقتصر على الأصنام أو الأوثان فحسب فهي تصدق على كل ما يتخذه الإنسان نداً مساوياً لله تعالى حتى وإن كان هذا الند مالاً أو أرضاً أو زوجة أو عيلاً أو جاهاً أو حظ نفس وغيرها كثير حتى وإن كان المتخذ للند تخفى عليه حقيقته بأنه يقدم هذا الند على أمر الله وهذا ما فسرتة آية التوبة وما أشارت إليه آية الأعراف بأن كل الذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم مهما كان هؤلاء الذين تدعونهم من دونه كالاعتماد المطلق على النفس من دون الله أو كالاعتماد على القوة أو المال أو المنصب أو الجاه وليس فقط الاعتماد على الأصنام أو القبور ودعوتهم أو الاعتماد عليهم من دون الله، ومثل هذه الأنناد غالباً ما تخفى على أصحابها الذين يشركونها مع الله في توجيههم إليه.

فالآيات التي تحدثت عن الشرك دون استخدام كلمة الشرك في سياقها هي الآيات التي يمكن أن يستدل بها على الشرك الخفي وهي كثيرة في القرآن الكريم، وكأنها اخفت كلمة الشرك لخفائه أصلاً في نفس المشرك.

**المطلب الثالث: الأحاديث الواردة في شأنه وخوف النبي - صلى الله عليه وسلم - على أمته منه**

وجدت أن آراء العلماء الذين تحدثوا عن الشرك الخفي دارت حول مجموعة قليلة من الأحاديث التي وردت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وتحدثت عن الشرك الخفي صراحة ووقع فيها بعض الزيادات عن بعضها البعض حددت مظاهر مختلفة للشرك الخفي وأذكر هذه الروايات تباعاً:

- الرواية الأولى: وهي التي ذكرها الإمام أحمد في مسنده وقال فيها: حدثنا محمد بن عبد الله بن الزبير، حدثنا كثير بن زيد، عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، عن جده، قال: "كنا نتناوب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنييت عنده تكون له الحاجة أو يطرقه أمر من الليل فيبعثنا فيكثر المحتسبين وأهل النوب فكنا نتحدث فخرج علينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الليل فقال: "ما هذه النجوى؟ ألم أنهكم عن النجوى؟ قال قلنا نتوب إلى الله يا نبي الله إنما كنا في ذكر المسيح فرقاً منه فقال: ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم من المسيح عندي؟ قال: قلنا: بلى. قال: الشرك الخفي - أن يقوم الرجل يعمل لمكان رجل". (٢٥)

وهذه الرواية وإن ضعفها البعض فقد صححها آخرون ووثقوا رجالها مع تعدد طرقها، ونجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - يبين فيها أن الشرك الخفي هو أن

---

(٢٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢ / ٢٠٠٨ - ج ١٧ - ص ٣٥٤ / ٣٥٥.

و ج ٣ - ص ٣٠، رقم الحديث ١١٢٧٠، وذكر الشيخ شعيب الأرنؤوط أن إسناده ضعيف لضعف كثير بن زيد وهو الأسلمي وربيح بن عبد الرحمن وبقية رجاله ثقات رجال الصحيح، وأخرجه البزار مختصراً " ٧٤٤٢ " في الزوائد، والطحاوي في شرح مشكل الآثار " ١٧٨١ " وابن عدي في الكامل " ١٠٣٤ / ٣ " من طريق محمد بن عبد الله بن الزبير بهذا الإسناد وأخرجه ابن ماجه " ٤٢٠٤ " من طريق خالد الأحمر عن كثير، وأخرجه الحاكم " ٣٢٩ / ٤ " من طريق دراج أبي السمح عن أبي الهيثم العتوري عن كثير ودراج يضعف في روايته عن أبي الهيثم ومع ذلك صححه الحاكم ووافقه الذهبي. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد في موضعين " ٣١٥ / ١ " وقال رواه أحمد ورجاله موثقون، و ٢٢ / ٩ وقال: رواه البزار ورجاله ثقات وفي بعضهم خلاف، ورواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين. المستدرک على الصحيحين - الحافظ أبي عبد الله النيسابوري المعروف بالحاكم - دار الفكر - ط ٢٠٠١ - ج ٥ - ٢٢٧١، الحديث رقم ٨١٠١.

يعمل الرجل لمكان رجل أي أنه يشير إلى الرياء ومحبة تحسين العمل لأجل الناس فهذه الرواية تتوافق مع تفسير أصحاب الرأي الأول للشرك الخفي.

- الرواية الثانية: وهو حديث حذيفة الذي يرويه عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - والذي أورده ابن الهيثمي في مجمع الزوائد قال: وعن حذيفة عن أبي بكر إما حضر حذيفة ذلك من النبي - صلى الله عليه وسلم - وإما أخبره أبو بكر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: الشرك فيكم أخفى من ديب النمل قال قلنا يا رسول الله وهل الشرك إلا ما عبد من دون الله أو ما دعي مع الله قال ثكلتك أمك يا صديق الشرك فيكم أخفى من ديب النمل ألا أخبرك بقول يذهب صغاره وكباره أو - صغيره وكبيره - قلت: بلى يا رسول الله قال تقول كل يوم ثلاث مرات اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم والشرك أن تقول: أعطاني الله وفلان، والند أن يقول الإنسان: لولا فلان قتلني فلان" - (٢٦)

(٢٦) رواه أبو يعلى من رواية ليث بن أبي سليم عن أبي محمد عن حذيفة وليث مدلس وأبو محمد إن كان هو الذي روى عن ابن مسعود أو الذي روى عن عثمان بن عفان فقد وثقه ابن حبان وإن كان غيرها فهو غير معروف وبقيّة رجاله رجال الصحيح. مسند أبي يعلى - مسند أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - دار المأمون للتراث - دمشق - ط ١ - ١٩٨٤ - تحقيق حسين سليم أسد - ج ١ - ص ٦٠ - رقم الحديث ٥٨.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - أبو بكر الهيثمي - باب ما يقول إذا خاف شيئاً من ذلك - دار الكتاب - بيروت - ط ٣ - ١٩٦٧ - ج ١٠ - ص ٢٢٤، وفي طبعة دار الفكر - بيروت ج ١٠ ص ٣٨٥.

- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - العلامة علاء الدين الهندي البرهان فوري - مؤسسة الرسالة - ط ١٩٩٣ - ج ٣ - ص ٨١٦. وأشار إلى ضعف إسنادها.

- عمل اليوم والليلة - الحافظ أبي بكر الدينوري - دار الأرقم - بيروت - لبنان - ط ١ - ١٩٩٨ م - ص ١٨١.

- اتحاف الخيرة المهرة - أحمد بن أبي بكر البوصري - كتاب الايمان - ج ١ - ص ٢٥٨ - رقم الحديث

وبغض النظر عما قيل في هذه الرواية مع تعدد طرقها وكثرتها إلا أننا نجد أنها تضع تفسيراً لمفهوم الشرك الخفي على أساس أنه الاعتماد على الأسباب مع الاعتماد على الله - سبحانه وتعالى -، بينما نجد الرواية الأولى تشير إلى أنه الرياء ولم تذكر الاعتماد على الأسباب.

- الرواية الثالثة: وهي رواية أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: خطبنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم فقال: يا أيها الناس اتقوا الشرك فإنه أخفى من ديب النمل فقال ما شاء الله أن يقول له وكيف نتقيه وهو أخفى من ديب النمل يا رسول الله؟ قال: قولوا اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك ونحن نعلمه ونستغفرك لما لا نعلمه.<sup>(٢٧)</sup>

وهذه الرواية أشارت إلى الشرك الخفي وأنه أخفى من ديب النمل وأيدت رواية أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - ولم تبين مفهوماً للشرك الخفي وإنما وصفت حال

=وهذه الرواية استشهد بها الشيخ مصطفى بن العدوي في كتابه شرح علل الأحاديث على مسألة مدار الحديث على راو من الرواة ويحدث عليه اختلاف شديد والراوي في نفسه ضعيف فتضعف الطرق كلها، حيث ذكر أن مدار طرق هذا الحديث على ليث بن أبي سليم وهذا الراوي في نفسه ضعيف وأورد لهذا الحديث سبع طرق كلها من رواية هذا الراوي عن حذيفة بن اليمان وعن معقل بن يسار - رضي الله عنهما - وذكر أن الجمع بينهما ممكن إلا أن ليث بن أبي سليم ضعيف مختلط مما يضعف هذا الحديث. شرح علل الأحاديث - الشيخ مصطفى بن العدوي - مكتبة مكة طنطا مصر - ص ٢٢٥ - ٢٢٧

(٢٧) - مجمع الزوائد - أبو بكر الهيثمي - ج ١٠ - ص ٢٢٣. وذكر الهيثمي أن هذا الحديث رواه أحمد ورجال أحمد رجال الصحيح.

- كنز العمال في سنن الاقوال والاعمال - البرهان فوري - تحقيق بكري حيان و صفوة السقا - مؤسسة الرسالة - ط ٥ - ١٩٨١

ج ٣ - ص - ٨١٦ - رقم الحديث ٨٨٤٩.

- المعجم الأوسط - الطبراني - باب من اسمه الحسين - دار الحرمين - القاهرة - ط ١٤١٥ هـ - تحقيق طارق بن عوض الحسيني - ج ٤ - ص ١٠ - رقم الحديث ٣٤٧٩.

الشرك بشكل عام في الناس وهذا الوصف لا ينصرف إلا إلى الشرك الخفي ؛ لأن الشرك الجلي لا يتصور أن يكون بهذا الخفاء.

- الرواية الرابعة: وهي رواية شداد بن أوس - رضي الله عنه - والتي رواها الحاكم في المستدرک على الصحيحين حيث قال: " حدثنا أبو أحمد بكر بن محمد بن حمدان ثنا عبد الصمد بن الفضيل ، ثنا مكى بن إبراهيم ، ثنا عبد الواحد بن زيد ، عن عبادة بن نسي ، قال : دخلت على شداد بن أوس - رضي الله عنه - في مصلاه وهو يبكي فقلت : يا أبا عبد الرحمن ما الذي أبكاك ؟ قال حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم - فقلت وما هو ؟ بينما أنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ رأيت بوجهه أمراً أساءني فقلت بأبي وأمي يا رسول الله ما الذي أرى بوجهك ؟ قال : أمر أخوفه على أمتي من بعدي قلت وما هو ؟ قال الشرك وشهوة خفية قال : قلت يا رسول الله أتشرك أمتك بعدك ؟ قال : يا شداد أما إنهم لا يعبدون شمساً ولا قمراً ولا وثناً ولا حجراً ولكن يراؤون الناس بأعمالهم قلت : يا رسول الله الرياء شرك هو ؟ قال نعم قلت فما الشهوة الخفية ؟ قال يصبح أحدكم صائماً فتعرض له شهوة من شهوات الدنيا فيفطر " . (٢٨)

- 
- (٢٨) المستدرک على الصحيحين - الحاكم - ج ٥ - ص ٢٢٧٢ - الحديث رقم ٨١٠٦ . وذكر الحاكم أن هذا حديث صحيح ولكن الشيخين لم يخرجاه .
- تهذيب الآثار للطبري - تحقيق محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - القاهرة - ج ٢ ص ٧٩٨ - رقم ١١٢٤ ، ج ٣ - ص ١٤١ - رقم ٩٠٢ .
- رياض الجنة بتخريج أصول السنة - ابو عبدالله محمد بن عبدالله الاندلسي ( ابن ابي زمنين ) - تحقيق عبدالله بن محمد البخاري - مكتبة الغرباء الاثرية - المدينة المنورة - ط ١٤١٥ هـ - ج ١ - ص ٢٣٩ .
- ضعيف الترغيب والترهيب - كتاب الإخلاص - الألباني - مكتبة المعارف - الرياض - ج ١ - ص ٦ ، وضعفه الشيخ رحمه الله .

وهذه الرواية فيها إشارة إلى أن من صور الشرك الخفي الشهوة الخفية وفسرها الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يقدم الإنسان شهوته على طاعة الله سبحانه وتعالى.

- الرواية الخامسة: وهي حديث السيدة عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الشرك أخفى من دبيب النمل على الصفا في الليل المظلم، أدناه أن تحب على الشيء من الجور، وتبغض على شيء من العدل وهل الدين إلا الحب في الله والبغض في الله؟ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢٩)

وهذه الرواية تشير إلى أن مظاهر الشرك الخفي كثيرة ومتعددة ومنها ما هو كبير ومنها ما هو صغير لأنها قالت: أدناه أي أقله أن تحب على الشيء من الجور وتبغض على الشيء من العدل وهذا يستقيم مع أصحاب الرأي الثالث الذين ذهبوا إلى أن الشرك الخفي هو حب شيء لذاته مع حب الله سبحانه وتعالى واستشهدوا بهذا الحديث أيضا وسأحدث عنه فيما يأتي.

هذه هي الروايات التي تحدثت عن الشرك الخفي وكانت محل استدلال علماء العقيدة على أرائهم في الشرك الخفي حيث اختلفت آراؤهم حسب الرواية التي اعتمد عليها كل صاحب رأي، فمن اعتمد الرواية الأولى قال هو الرياء ومن اعتمد أو استشهد بالرواية الثانية قال هو الاعتماد على الأسباب ومن استشهد بالرواية الرابعة

(٢٩) كنز العمال - البرهان فوري - تحقيق بكري حياني و صفوة السقا - مؤسسة الرسالة - ط ٥ -

١٩٨١ ج ٣ - ص ٨١٧ - رقم ٨٨٥٠.

- آل عمران / ٣١.

قال هو تقديم الشهوات على الطاعات ومن استشهد بالخامسة قال هو محبة المنكرات في الدين وبغض الطاعات أو حب شيء لذاته مع الله سبحانه وتعالى.

إلا أن هذه الروايات أحالت العلماء لأن يذكروا مظاهر الشرك الخفي حسب ما ذكرته هذه الروايات ولم يحددوا مفهومه أو قاعدته التي يقاس بناء عليها أي عمل يدخل تحت مسمى الشرك الخفي فهذه الروايات لم تذكر مفهومه أو قاعدته وإنما ذكرت بعضاً من مظاهره بل وأشارت الرواية الخامسة إلى أن هناك مظاهر أخرى وهي تتفاوت في درجة نكرانها في الدين ولكنها لم تذكر فكيف لنا معرفتها أو معرفة القاعدة التي تضبطها.

واشتركت هذه الروايات الخمس في امر مهم وهو تحذير النبي - صلى الله عليه وسلم - أمته من الشرك الخفي حيث جاءت كلها في سياق حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - عن وقوع هذا النوع من الشرك في أمته حتى لو لم يعبدوا صنما ولا حجراً وإن منه ما يكون في الرياء ومنه ما يكون في الاعتماد على الأسباب ومنه ما يكون في حب شيء لذاته مع الله تعالى.

وهذا يبين أن توجه الأمة لله تعالى وإخلاصها له في الأعمال سيسببه الشرك الخفي، فيتوجب على كل مسلم أن يعتبر بتحذير النبي - صلى الله عليه وسلم - منه ويتعد عن كل ما يؤدي إليه، لأن معنى هذا التحذير أنه لا يمكن أن يكتمل إيمان العبد ويكتمل إخلاصه لله تعالى بعمله إلا إذا ابتعد عن كل ما يؤدي للشرك الخفي.

لهذا سأحاول أن أجمع بين هذه الروايات وبين أقوال العلماء فيما سيأتي لتحديد مفهوم الشرك وقاعدته التي يعرف بها وأهم مظاهره.



### المبحث الثالث: آراء علماء العقيدة وبعض المفسرين في مفهوم الشرك الخفي

#### وبعض صورته

#### المطلب الأول: آراء علماء العقيدة وبعض المفسرين في مفهوم الشرك الخفي

لم أجد مؤلفاً لا في القديم ولا في الحديث تناول موضوع الشرك الخفي باستقلال وإنما وجدت بعض الإشارات والتفسيرات لمفهوم الشرك الخفي هنا وهناك في إطار الحديث عن الشرك بشكل عام، ووجدت أن آراء العلماء في مفهوم الشرك الخفي تميل نحو الحديث عن بعض مظاهره وهناك من جعله من صور الشرك الأكبر وهناك من جعله من صور الشرك الأصغر وهناك من ذهب إلى أن وصفه ليس منضبطاً وأنه أحياناً يكون لهذا وأحياناً يكون للآخر.

وقلما وجدت مؤلفاً يتحدث عن مفهومه بشكل مباشر ووجدت أن هناك ستة آراء تدور حول الشرك الخفي ورواياته بشكل عام ثلاثة منها كانت أقرب إلى تحديد مفهومه وقاعدته التي تقاس عليها كل الصور التي هي من الشرك الخفي ولم تذكر في الروايات الخمس السابقة وثلاثة منها أقرب إلى الحديث عن مظاهر الشرك الخفي منها إلى الحديث عن مفهومه، وسأبدأ في هذا المطلب بالآراء التي تدل على مفهومه وهي:

- ١ - أن الشرك الخفي هو الرياء.
- ٢ - أن الشرك الخفي هو الشرك في الإرادات القلبية والنيات الخفية.
- ٣ - أن الشرك الخفي هو ما يقع في تعلقات القلب كالحبة والخوف والرجاء وغيرها.

وسأعرض هذه الآراء باستقلال محاولاً الوصول إلى أدق مفهوم للشرك الخفي في ضوء بعض الآيات والأحاديث التي دلت عليه بطريق مباشر وغير مباشر.

### المسألة الأولى: أن الشرك الخفي هو الرياء

وزهد إلى هذا الرأي عدد من علماء العقيدة منهم ابن القيم - رحمه الله - فبعد أن تحدث عن الشرك الأكبر في الجواب الكافي تحدث عن أبواب الشرك وذكر أولها الشرك في العبادة واستدل عليه بحديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي ذكر فيه الشرك الخفي فقال: "وأما الشرك في العبادة: فهو أسهل من هذا الشرك - يقصد الشرك الأكبر - واخف أمرا، فإنه يصدر ممن يعتقد أنه لا إله إلا الله، وأنه لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع إلا الله، وأنه لا إله غيره ولا رب سواه، ولكن لا يخلص لله في معاملته وعبوديته، بل يعمل لحظ نفسه تارة، ولطلب الدنيا تارة، ولطلب الرفعة والمنزلة والجاه عند الخلق تارة، فله من عمله وسعيه نصيب، ولنفسه وحظه وهواه نصيب، وللخلق نصيب، وهذا حال أكثر الناس، وهو الشرك الذي قال فيه النبي - صلى الله عليه وسلم -: "الشرك في هذه الأمة أخفى من ديب النمل، قالوا كيف ننجوا منه يا رسول الله؟ قال: قل اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم".<sup>(٣٠)</sup>

وهذا ما ذهب إليه الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله تعالى - ففي تفسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد قول الشارح الشيخ سليمان بن عبد الله: "وقوله: قال الشرك الخفي سمي الرياء لأن صاحبه يظهر أن عمله لله ويخفي في قلبه أنه لغيره وإنما تزين بإظهاره أنه لله بخلاف الشرك الجلي،... وقوله: فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل فسر الشرك الخفي بهذا أن يعمل الرجل العمل لله لكن يزيد فيه صفة لتحسينه وتطويله ونحو ذلك لما يرى من نظر رجل فهذا هو الشرك الخفي، وهو

(٣٠) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي - ابن قيم الجوزية - دار الازهر - بيروت - ط ١ - ١٩٩٩ م

- ص ١٥٤. والحديث سبق تخريجه.

الرياء والحامل له على ذلك هو حب الرياسة والجاه عند الناس ، قال الطيبي : وهو من أضمر غوائل النفس وبواطن مكائدها يبتلى به العلماء والعباد والمشمرون عن ساق الجد لسلوك طريق الآخرة فإنهم مهما قهروا أنفسهم وفطموها عن الشهوات وصانوها عن الشبهات عجزت نفوسهم عن الطمع في المعاصي الظاهرة الواقعة على الجوارح فطلبت الاستراحة إلى الظاهر بالخير وإظهار العلم والعمل فوجدت مخلصا من مشقة المجاهدة إلى لذة القبول عند الخلق ولم تقنع باطلاع الخالق تبارك وتعالى وفرحت بحمد الناس ولم تقنع بحمد الله وحده فأحب مدحهم وتبركهم بمشاهدته وخدمته وإكرامه وتقديمه في المحافل فأصابته النفس من ذلك أعظم اللذات وأعظم الشهوات وهو يظن أن حياته بالله تعالى وبعبادته وإنما حياته هذه الشهوة الخفية التي تعمى عن دركها العقول الناقدة وقد أثبت اسمه عند الله من المنافقين وهو يظن أنه عند الله من عباده المقربين وهذه مكيدة للنفس لا يسلم منها إلا الصديقون ولذلك قيل : آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الرياسة " وهذا ما ذهب إليه أيضا الشيخ محمد بن عبد الوهاب في فضل الإسلام وفي الكبائر. <sup>(٣١)</sup>

وللجرجاني معنى لطيف في تعريفه للمخلصين - بفتح اللام - في هذا الباب فقال : هم الذين صفاهم الله عن الشرك والمعاصي - وبكسرها - هم الذين اخلصوا

---

(٣١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد - سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب — دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٩٦ م - ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ . وانظر الملخص في شرح كتاب التوحيد - د. صالح الفوزان — دار العاصمة - الرياض - ط ١ - ٢٠٠١ ص ٢٨٨ . و - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ص ٣٢٨ - ٣٢٩ . و - فضل الإسلام - الشيخ محمد بن عبد الوهاب - شرح الشيخ عبد العزيز بن باز - دار ابن الجوزي - ط ١ - ٢٠٠٧ م ص ٤٦ . و - الكبائر - الشيخ محمد بن عبد الوهاب - تحقيق باسم فيصل الجوابره - دار الصميعي - الرياض - ط ١ - ١٩٩٦ م - ص ٨٦ .

العبادة لله تعالى فلم يشركوا به ولم يعصوه وقيل من يخفي حسناته كما يخفي سيئاته.<sup>(٣٢)</sup> اي ليس في نفسه شيء من حب مدح الناس له على العمل فيخفيه ولا يطلع يطلع عليه الا الله - عز وجل - .

وهذا رأي الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي في معارج القبول عند حديثه عن الشرك الأصغر حيث قال :

" والثاني من نوعي الشرك الأصغر الذي لا يخرج من الملة ولكنه ينقص ثواب العمل وقد يحبطه إذا زاد وغلب وهو الرياء اليسير في تحسين العمل وبذلك فسر النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله : " إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قالوا : يا رسول الله وما الشرك الأصغر قال : الرياء " <sup>(٣٣)</sup> وبذلك فسر قوله تعالى : (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) <sup>(٣٤)</sup> ، وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم من المسيح عندي ؟ قال قلنا بلى : قال الشرك الخفي ، أن يقوم الرجل يصلي لمقام الرجل " <sup>(٣٥)</sup> وفي رواية : " يقوم الرجل فيصلّي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل إليه " وله عن شداد بن أوس - رضي الله عنه - قال : " إن أخوف ما أخاف عليكم أيها الناس لما سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : " من الشهوة الخفية والشرك " فقال عبادة بن الصامت وأبو الدرداء : اللهم غفرا ، ألم

(٣٢) التعريفات - علي بن حمد الجرجاني - تحقيق إبراهيم الأبياري - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ج ١ - ص ٢٦٤ .

(٣٣) رواه أحمد ٥ / ٤٢٨ ، ٤٢٩ وابن حبان ح ٢٤٩٩ والبغوي في شرح السنة ح ٤١٣٥ وإسناده على شرط مسلم .

(٣٤) الكهف / ١١٠

(٣٥) رواه أحمد ٣ / ٣٠ وابن ماجه ٢ / ١٤٠٦ في الزهد باب الرياء والسمعة وسنده حسن .

يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد حدثنا أن الشيطان قد يؤس أن يعبد في جزيرة العرب أما الشهوة الخفية فقد عرفناها هي شهوات الدنيا من نسائها وشهواتها فما هذا الشرك الذي نخوفنا به يا شداد ؟ فقال شداد : أرايتكم لو رأيتم رجلا يصلي لرجل أو يصوم لرجل أو يتصدق أترون أنه قد أشرك ؟ قالوا : نعم والله ، إن من صلى لرجل أو صام أو تصدق أشرك ، فقال شداد : فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول : " من صلى يرأى فقد أشرك ومن صام يرأى فقد أشرك ومن تصدق يرأى فقد أشرك " قال عوف بن مالك عند ذلك : أفلا يعمد الله إلى ما ابتغى به وجهه من ذلك العمل كله فيقبل ما خلص منه ويدع ما أشرك به ؟ فقال شداد عند ذلك : فإني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : إن الله تعالى يقول : أنا خير قسيم لمن أشرك بي ، من أشرك بي شيئا فإن عمله قليله وكثيره لشريكه الذي أشرك به أنا عنه غني " (٣٦)

وفي حديثه عن الرياء والنفاق سمى الرياء شركا أصغر خفيا ثم قسم العمل من حيث النية والباعث فقال : "... فإن كان الباعث على العمل هو إرادة الله والدار الآخرة وسلم من الرياء في فعله وكان موافقا للشرع فذلك العمل الصالح المقبول وإن كان الباعث على العمل هو إرادة غير الله - عز وجل - فذلك النفاق الأكبر سواء من يريد به جاها ورياسة وطلب دنيا وعصمة ماله وغير ذلك فهذان ضدان ينافي أحدهما الآخر لا محالة قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ (٣٧) ... وإن كان الباعث على العمل هو إرادة الله تعالى والدار

(٣٦) رواه أحمد ٤ / ١٢٥ - ١٢٦ وفيه شهر بن حوشب وللحديث شواهد عدة صحيحة. - معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول - الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي - ط ١ ١٩٩٧ - م ٢ - ص ٤٩٠.

(٣٧) آل عمران/ ١٤٥

الآخرة ولكن دخل عليه الرياء في تزيينه وتحسينه فذلك هو الذي سماه النبي - صلى الله عليه وسلم - الشرك الأصغر وفسره بالرياء العملي وزاده إيضاحاً بقوله: "يقوم الرجل فيصلّي فيزيّن صلاته لما يرى من نظر رجل إليه" ... فإن كان أصل العمل لغير الله فهو النفاق وإن كان أصله لله وأحب مع ذلك أن يذكر ويثنى عليه فهو المعنى الذي سبق في حديث عباده - رضي الله عنه - في الرجل: "يصلّي يبتغي وجه الله ويحب أن يحمّد" وفي آخره قال "ليس له شيء".<sup>(٣٨)</sup>

وهذا ما ذهب إليه أيضاً ابن حجر المكي الهيثمي في الزواج عن اقتراح الكبراء فقد فسر الشرك الخفي بأنه الرياء وسماه رياء خفياً واستدل بالأحاديث السابقة الذكر واستدل بحديث آخر رواه الطبراني: "أن أدنى الرياء وأحب العبيد إلى الله الأتقياء الأسخياء الأخفياء" وفسره بأنهم المبالغون بستر عباداتهم وتنزيهها عن شوائب الأغراض الفانية والأخلاق الدنيئة.<sup>(٣٩)</sup>

وبين خطورة هذا الرياء الخفي بأن الذي كبرت همته في العبادة وزين عمله أمام مخلوق ما كان الباعث عنده لهذا التزيين وهذه الهمة إلا تعظيم هذا المخلوق فكان ذلك المخلوق هو المعظم بهذا العمل ثم قال: "وهذا هو عين الشرك الخفي"، ثم ذكر أن "الرياء إما جلي وهو ما يحمل على العمل ويبحث عليه وإما خفي وهو ما لا يحمل عليه لكنه يخفف مشقته كمن يعتاد التهجد كل ليلة ويثقل عليه لكنه إذا نزل به ضيف أو اطلع عليه أحد نشط له وخف عليه ومع ذلك إنما هو يعمل لله... لكن يسره اطلاع الناس على عمله وطاعته وهذه أجلى علامة على هذا الشرك فهذا السرور يدل على رياء خفي إذ لولا التفات القلب للناس لما ظهر سروره عند اطلاعهم، فاطلاعه مع

(٣٨) المرجع السابق - ص ٤٩٣ - ٤٩٥.

(٣٩) الزواج عن اقتراح الكبراء - ابن حجر المكي الهيثمي - دار الكتب العلمية - ط ٢ - ٢٠٠٥ م -

عدم كراهته له حرك ما كان ساكنا وصار غذاء للعرق الخفي من الرياء، وأخفى من ذلك أن يخفي بحيث لا يريد الاطلاع عليه ولا يسره ذلك ولكنه يحب أن يبدأ بالسلام والتعظيم وأن يقابل بمزيد الثناء والمبادرة إلى حوائجه وأن يسامح في معاملته وأن يوسع له المكان إذا اقبل ومتى قصر أحد في ذلك ثقل على قلبه لعظمة طاعته التي أخفاها عند نفسه وكأن نفسه تطلب أن يحترم في مقابلتها حتى لو فرض أنها لم تفعل تلك الطاعات لما كانت تطلب ذلك الاحترام ومهما لم يكن وجود الطاعة كعدمها في كل ما يتعلق بالخلق لم يكن قد قنع بعلم الله ولم يكن خاليا عن شوب خفي من الرياء أخفى من ديبب النمل.<sup>(٤٠)</sup>

وهذا معنى دقيق جدا للشرك الخفي فيما يتضمن مفهوم الرياء، وقد ذهب إلى هذا المعنى أيضا الإمام الغزالي في بداية الهداية حيث قال: "وأما الرياء فهو الشرك الخفي وهو أحد الشركين وذلك طلبك المنزلة في قلوب الخلق لتنال بها الجاه والحشمة... وأما العجب والكبر والفخر فهو الداء العضال وهو نظر العبد إلى نفسه بعين العز والاستعظام وإلى غيره بعين الاحتقار والذل".<sup>(٤١)</sup>

وهذا ما أشار إليه أيضا في الإحياء عند حديثه عن علاقة دعاء الاستفتاح في الصلاة بصدق العبد وإخلاصه بمتضمنات الدعاء فقال: "وإذا قلت: وما أنا من المشركين - أي في دعاء الاستفتاح - فليخطر ببالك الشرك الخفي فإن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>(٤٢)</sup> نزلت فيمن يقصد بعبادته وجه الله وحمد الناس وكن حذرا من هذا الشرك واستشعر الخجلة في قلبك أن

(٤٠) المرجع السابق - ص ٦٤ - ٦٩.

(٤١) بداية الهداية - الإمام أبي حامد الغزالي - دار صادر - بيروت - ط ١٩٩٨ - ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٤٢) الكهف/ ١١٠

وصفت نفسك بأنك لست من المشركين من غير براءة عن هذا الشرك فإن اسم الشرك يقع على القليل والكثير منه".<sup>(٤٣)</sup>

وهذا ما أشار إليه أيضا في حديثه عن الشهوات فقال: "إعلم أنه يدخل على تارك الشهوات آفتان هما أعظم من أكل الشهوات إحداهما أن لا تقدر النفس على ترك بعض الشهوات فتشتتها ولكن لا يريد أن يعرف بأنه يشتهيها فيخفي الشهوة ويأكل في الخلوة ما لا يأكل مع الجماعة وهذا هو الشرك الخفي"<sup>(٤٤)</sup> وهذا معنى دقيق أيضا للشرك الخفي وعليه يقاس إخفاء النقص أمام الناس وإظهار الكمال في كل ما يتعلق بالشهوات.

وكذلك ذهب الإيجي في المواقف إلى أن الشرك الخفي هو الرياء والالتفات إلى الناس،<sup>(٤٥)</sup> وهذا ما قرره أيضا الشيخ علي أحمد الطهطاوي في تنبيه المخلوقات شرح اجتنبوا الموبقات حيث ذكر ما ورد عن الفضيل بن عياض - رحمه الله - بأن ترك العمل لأجل الناس رياء والعمل لأجل الناس شرك.<sup>(٤٦)</sup> وهذا ما أشار إليه أيضا الشيخ عبد اللطيف آل الشيخ في منهاج التأسيس والتقديس حيث أشار إلى أن الشرك الخفي هو الرياء، وهذا ما أشار إليه الشيخ أحمد بن عجيبة الحسني في إيقاظ الهمم في شرح الحكم حيث ذكر أن الإخلاص لا يتم إلا بنفي الرياء والشرك الخفي وتحدث عنهما

(٤٣) إحياء علوم الدين - الإمام أبي حامد الغزالي - مكتبة الصفا - القاهرة - ط ١ ٢٠٠٣ - ج ١ - ص ١٩٨.

(٤٤) المرجع السابق - ج ٣ - ص ٥٧.

(٤٥) المواقف في علم الكلام - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي - مكتبة عالم الكتب - بيروت - ج ٣ ص ٣٦٥.

(٤٦) تنبيه المخلوقات شرح اجتنبوا الموبقات - الشيخ علي أحمد الطهطاوي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ ٢٠٠٥ - ص ١٣.



وكانهما شيء واحد له عدة صور، <sup>(٤٧)</sup> وذهب إليه أيضا الإمام أبي عبد الله المقدسي في الآداب الشرعية واستدل ببعض الأحاديث التي تثبت أنه الرياء. <sup>(٤٨)</sup> وذهب إليه أيضا الدكتور عواد بن عبد الله المعتق في كتابه بعض أنواع الشرك الأصغر. <sup>(٤٩)</sup>

وذهب إلى هذا الرأي عدد من المفسرين في حديثهم عن الآيات التي تحدثت عن الشرك والنفاق منهم الشيخ محمد رشيد رضا في المنار حيث ذكر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ <sup>(٥٠)</sup> فقال: " وبينوا ": ما كانوا يكتُمونه أو بينوا إصلاحهم، وجاهرُوا بعملهم الصالح وأظهروه للناس، فإن بعض الناس يعرف الحق ويعمل به ولكنه يكتُم عمله ويسره موافقته للناس فيما هم فيه لثلا يعيبوه وهذا ضرب من الشرك الخفي وإيثار الخلق على الحق، لذلك اشترط في توبتهم إظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين وقدوة صالحة لضعفاء التائبين. <sup>(٥١)</sup>

وهذا رأي دقيق للشيخ - رحمه الله - في قضية الشرك الخفي في باب الرياء فهنا لم يتحدث عن محبة حمد الناس بالعمل وإنما تحدث عن مجارة الناس بالسوء مع

(٤٧) إيقاظ الهمم في شرح الحكم - الشيخ أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني - المكتبة الثقافية - بيروت - ط ١٩٨٨ م - ص ٣١.

(٤٨) الآداب الشرعية - الإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١٩٩٦ - ج ٣ ص ٢٩٥.

(٤٩) بعض أنواع الشرك الأصغر - عواد بن عبد الله المعتق - مكتبة الرشيد - الرياض - ط ١٩٩٩ - ص ١٩ - ٢١.

(٥٠) البقرة / ١٥٩ - ١٦٠.

(٥١) تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار - الإمام محمد رشيد رضا - دار المعرفة - بيروت - ط ٢ - ج ٢ ١٩٧٣ م - ص ٥٠.

إخفاء العمل الصالح وإخفاء الحق خوفا من نقدهم وهذا فيه أخذ اعتبار كبير للناس في العمل لكن بطريق آخر.

ثم ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا﴾ الآية<sup>(٥٢)</sup> قوله: ولا تشركوا به شيئا دخل في ذلك الشرك الخفي الذي وردت الأحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يسلم منه إلا الصديقون ومنه أن يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى ويجب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه.<sup>(٥٣)</sup> فيكون هنا قد استوفى طرفي الرياء.

وهذا ما ذهب إليه أيضا الإمام السيوطي في الدر المنثور في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَحْدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>(٥٤)</sup> حيث ذكر في تفسير هذه الآية عددا من الأحاديث التي تنهى عن الرياء ومنها بعض الأحاديث التي تنهى عن الشرك الخفي وعده من الشرك الأصغر،<sup>(٥٥)</sup> وهذا أيضا ما ذهب إليه الإمام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا﴾ الآية<sup>(٥٦)</sup>، حيث ذكر أن الآية تتضمن النهي عن الشرك في العبادة وقال: وهو الرياء، وهو أن يفعل شيئا من العبادات التي أمر الله بفعلها لغيره وهذا هو الذي سيقى الآيات والأحاديث لبيان تحريمه وهو مبطل للأعمال، وهو خفي لا يعرفه كل جاهل غبي، ثم ذكر عددا

(٥٢) النساء/ ٣٦

(٥٣) المرجع السابق - ج ٥ - ص ٨٣.

(٥٤) الكهف/ ١١٠

(٥٥) الدر المنثور في التفسير بالمأثور - الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - دار الكتب

العلمية - بيروت - ط ١ ١٩٩٠ - ج ٤ - ص ٤٦٠.

(٥٦) النساء/ ٣٦

من الأحاديث الدالة عليه وذكر قول سهل بن عبد الله التستري بأن الرياء ثلاثة وجوه: الأول: أن يعتقد في أصل فعله لغير الله ويريد به أن يعرف أنه لله وهذا صنف من النفاق، والثاني: يدخل في الشيء لله فإذا اطلع عليه غير الله نشط فهذا إذا تاب يريد أن يعيد جميع ما عمل، والثالث: دخل في العمل بالإخلاص وخرج به لله فعرف بذلك ومدح عليه وسكن إلى مدح الناس وهذا هو الرياء، وقد يكون قصد هذا الوجه على أنه الشرك الخفي فيكون الرياء بصورة محبة مدح الناس.<sup>(٥٧)</sup>

وذهب إليه أيضا عطية محمد سالم في تنمة أضواء البيان حيث ذكر أن الشرك الخفي هو الرياء وذكر أنه منصرف بالذات لطلب الحمد من الناس على العمل واستدل بحديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - : " إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الخفي قالوا: وما الشرك الخفي يا رسول الله ؟ قال: الرياء فإنه أخفى في نفوسكم من ديب النمل " ثم استدل بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَادِقًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (٥٨) (٥٩).

### المسألة الثانية: أن الشرك الخفي هو الشرك في الإرادات والنيات الخفية

بداية نجد الإمام ابن القيم - رحمه الله - يتحدث في الجواب الكافي عن مفهوم الشرك في الإرادات بشكل عام عند حديثه عن النوع الرابع من أنواع الشرك الأصغر فقال: " وأما الشرك في الإرادات والنيات فذلك البحر الذي لا ساحل له، وقل من ينجو منه فمن أراد بعمله غير وجه الله ونوى شيئا غير التقرب اليه وطلب الجزاء فقد

(٥٧) الجامع لأحكام القرآن - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي - تحقيق د. عبد الله التركي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢٠٠٦ - ج ٦ - ص ٢٩٩ - ٣٠١ .

(٥٨) (الكهف ١١٠)

(٥٩) تنمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الإمام محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي - والتنمة لتلميذه عطية محمد سالم - مكتبة ابن تيمية - القاهرة - ج ٩ والثاني من التنمة - ص ٥٥٠

أشرك في نيته وإرادته، والإخلاص: أن يخلص لله تعالى في أقواله وأفعاله وإرادته ونيته وهذه هي الحنيفة ملة إبراهيم - عليه السلام - التي أمر الله بها عباده كلهم ولا يقبل من أحد غيرها وهي حقيقة الإسلام: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>(٦٠)</sup>،<sup>(٦١)</sup> فوجد ابن القيم - رحمه الله - هنا عرف الشرك في الإرادات والنيات بكل شيء قد يخالط نية الإنسان في عمله الديني كأن يعمل العمل لأجل الدنيا أو لأجل جمع المال أو لأجل الجاه أو لأجل الحصول على منصب أو التقرب من ولي أمر فلا يكون العمل خالصا لوجه الله تعالى وهذا الأمر يدخل فيه الرياء إلا أن الرياء خاص بتعظيم الناس، أما الشرك في الإرادات فيدخل فيه تعظيم الناس وأي مطلب آخر يشارك أصل العمل فهو أعم من الرياء.

وقد ذهب الشيخ صالح الفوزان في إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد إلى أن الشرك الخفي يكون على نوعين الأول هو الرياء والثاني هو الشرك في الإرادات والنيات والمقاصد وأعمال القلوب، حيث ذكر طرفا من حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الشرك الخفي وعلق عليه فقال: "... قال: الشرك الخفي يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل إليه" وهذا فيه: أن الرياء شرك خفي ووجه كونه خفيا أنه في النيات والمقاصد وأعمال القلوب وهذه لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى، ثم ذكر بعد ذلك في شرحه لباب "من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا" وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾<sup>(٦٢)</sup>، قال: "من الشرك: أي من أنواع الشرك والمراد الشرك الأصغر، وإرادة

(٦٠) آل عمران/ ٨٥

(٦١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي - ابن قيم الجوزية - ص ١٥٨.

(٦٢) هود/ ١٥

الإنسان بعمله الدنيا: ومعناه أن يعمل العمل الذي شرع للآخرة وهو لا يريد به إلا طمع الدنيا، كأن يجاهد من أجل المغنم، أو يتعلم من أجل الرئاسة والوظيفة، أو يحج أو يعتمر من أجل أخذ المال وهكذا، والفرق بين هذا الباب والذي قبله: أن الباب الذي قبله في الرياء وهذا في إرادة الإنسان بعمله الدنيا وهما يجتمعان في العمل لغير وجه الله تعالى وفي أنهما شرك خفي لأن الإرادة والقصد من أعمال القلوب فهما يجتمعان في هذا لكن يفترقان في أن الرياء يراد به الجاه والشهرة، وأما طلب الدنيا فيراد به الطمع والغرض العاجل، قالوا: والذي يعمل من أجل الطمع والغرض العاجل أعقل من الذي يعمل للرياء لأن الذي يعمل للرياء لا يحصل له شيء وأما الذي يعمل من أجل الدنيا فقد يحصل له طمع في الدنيا ومنفعة ولكن كلاهما خاسر عند الله سبحانه وتعالى حيث أن كلا منهما أشرك في نيته وقصده فهما يجتمعان من وجه ويفترقان من وجه. (٦٣)

وهذا نفس تفسير الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي للشرك الخفي في معارج القبول فقد جعل بعضه من الرياء كما أسلفنا وبعضه في الشرك بالإرادات والنيات حيث قال: "... والفرق بين هذا الرياء الذي هو النفاق الأكبر وبين الرياء الذي سماه النبي - صلى الله عليه وسلم - شركاً أصغر خفياً هو حديث

"الأعمال بالنيات"، فالنية هي الفرق في العمل في تعيينه وفيما يراد به، وقد أطلقت النية في القرآن بلفظ الابتغاء ولفظ الإرادة، فإن كان الباعث على العمل هو إرادة الله تعالى والدار الآخرة وسلم من الرياء في فعله وكان موافقاً للشرع فذلك العمل الصالح المقبول، وإن كان الباعث على العمل هو إرادة غير الله عز وجل فذلك النفاق

(٦٣) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد - د. صالح بن فوزان الفوزان - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١

الأكبر سواء في ذلك من يريد به جاها ورئاسة وطلب دنيا... قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾<sup>(٦٤)</sup>، <sup>(٦٥)</sup> وكان الشيخ هنا يميل إلى جعل الشرك الخفي من الشرك الأكبر أحياناً ومن الشرك الأصغر أحياناً أخرى فإن كان عمل الإنسان متوجه للعالم الآخر فقط وهي المقصد الأول والآخر فهو من الشرك الأكبر وإن كان عمله لله تعالى وأراد به الدنيا مع إرادته لله فهذا من الشرك الأصغر وهو أحد نوعي الشرك الخفي.

ولهذا أيضاً ذهب الشيخ أحمد الطهطاوي في تنبيه المخلوقات - شرح اجتنبوا الموبقات - حيث قسم الشرك الأصغر نفسه إلى قسمين: شرك ظاهر وشرك خفي، وذكر أن الشرك الأصغر الظاهر أفعال وأفعال، ومن الألفاظ كالحلف بغير الله وقول ما شاء الله وشئت أو لولا الله وأنت أو هذا من الله ومنك، والأفعال: مثل تعليق التماثيل خوفاً من العين أو الجن، وتكون من الشرك الأصغر طالما أن الإنسان يعتقد أن الله هو الفاعل لكن هذه الأفعال قد تساعد في دفع الضرر وجلب النفع وإلا كانت شركاً أكبر. ثم قسم الشرك الأصغر الخفي إلى قسمين: الرياء وإرادة الإنسان بعمله الدنيا وقال: وهو إرادته بالعمل الذي يبتغي به وجه الله عرضاً من مطامع الدنيا وهو شرك في النيات والمقاصد وينافي كمال التوحيد ويحبط الذي قارنه.<sup>(٦٦)</sup>

وهذا أيضاً ما ذهب إليه الدكتور سفر الحوالي في ظاهرة الإرجاء حيث علق على قوله تعالى: ﴿أَتَبَعَ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٦٧)</sup>، فقال: "... كما يلحق بهم - من وجه - المشركون في الإرادة كأصحاب الأهواء والحظوظ العاجلة

(٦٤) آل عمران / ١٤٥

(٦٥) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول - الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي - م ٢ - ص ٤٩٣.

(٦٦) تنبيه المخلوقات شرح اجتنبوا الموبقات - الشيخ علي أحمد الطهطاوي - ص ٦٥.

(٦٧) الانعام / ١٠٦

وهو الشرك الخفي الذي قل من ينجو منه.<sup>(٦٨)</sup> وإليه ذهب الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾<sup>(٦٩)</sup> فقد ذكر أن من شروط التقوى اتباع أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه وترك الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات وشحن القلب بالنية الخالصة والجوارح بالأعمال الصالحة والتحفظ من الشرك الخفي وهو الظاهر بمراعاة غير الله بالأعمال والركون إلى الدنيا بالغفلة والمال.<sup>(٧٠)</sup>

وقد تحدث الشيخ عبد الله بن محمد القرني في ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة عن شرك النية والإرادة والقصد بحديث طويل فذكر أن كل إنسان لا يمكن أن يعيش في هذه الحياة دون أن يكون له غاية يسعى إليها ومراد مطلوب محبوب يكون نهاية أمله وغاية قصده وباعث سعيه وكدحه، والناس لا يختلفون من جهة أن لهم نيات وإرادات لكنهم يختلفون في توجيه إراداتهم وما ينشأ عن هذه الإرادات من غايات فإما أن يتوافق الإنسان مع فطرته فيكون مراده مما يعمل وجه الله عز وجل ويكون هدفه رضاه والفوز بجنته وإما أن تكون إرادته لشيء من متعلقات الدنيا مع الله تعالى وهنا يتضح الفرق بين من يريد الدنيا ويريد الآخرة فإذا أراد الإنسان بعمله الله وأراد معه الدنيا فهذا هو الشرك الخفي كما ذكره في آخر حديثه عن شرك الإرادات وبين أن الشرك الخفي منه الرياء ومنه إرادة الدنيا بالعمل، فإن كان أول قصده وآخره الدنيا فهذا شرك أكبر وإن كان قصده الله والدنيا فهذا شرك أصغر وهو شرك خفي.<sup>(٧١)</sup>

(٦٨) ظاهرة الإرجاء - د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي - مكتبة الطيب - القاهرة - ج ٢ - ص ٦١٠

(٦٩) الأنفال/ ٢٩

(٧٠) الجامع لأحكام القرآن - الإمام أبي عبد الله بن أحمد القرطبي - ص ٤٩٣.

(٧١) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة - عبد الله بن محمد القرني - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١

## المسألة الثالثة: أن الشرك الخفي هو ما يقع في تعلقات القلب كالمحبة والخوف والرجاء وغيرها

وذهب إلى هذا الرأي عدد من علماء العقيدة من أبرزهم الإمام ابن تيمية - رحمه الله - فقد تحدث في الفتاوى عن الشرك الخفي فقال: "وأما الشرك الخفي فهو الذي لا يكاد أحد أن يسلم منه مثل أن يحب مع الله غيره، فإن كانت محبته لله مثل حب النبيين والصالحين والأعمال الصالحة فليست من هذا الباب، لأن هذه تدل على حقيقة المحبة، لأن حقيقة المحبة أن يحب المحبوب وما أحبه ويكره ما يكرهه، ومن صحت محبته امتنعت مخالفته لأن المخالفة إنما تقع لنقص المتابعة ويدل على نقص المحبة قول الله تعالى: ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم... الآية )<sup>(٧٢)</sup> فليس الكلام في هذا، إنما الكلام في محبة تتعلق بالنفوس لغير الله تعالى، فهذا لا شك أنه نقص في توحيد المحبة لله تعالى، وهو دليل على نقص محبة الله تعالى إذ لو كملت محبته لم يجب سواه.

... وهذا ميزان لم يجر عليك كلما قويت محبة العبد لمولاه، صغرت عنده المحبوبات وقلت، وكلما ضعفت كثرت محبوباته وانتشرت، وكذا الخوف والرجاء وما أشبه ذلك فإن كمل خوف العبد من ربه لم يخف شيئاً سواه، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُلَاقُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكُنُوا لِلَّهِ حَاسِبِينَ﴾<sup>(٧٣)</sup> وإذا نقص خوفه خاف من المخلوق وعلى نقص الخوف وزيادته يكون الخوف كما ذكرنا في المحبة وكذا

(٧٢) آل عمران / ٣١

(٧٣) الاحزاب / ٣٩



الرجاء وغيره فهذا هو الشرك الخفي الذي لا يكاد أحد أن يسلم منه ، إلا من عصمه الله تعالى " . (٧٤)

ثم تحدث بعد ذلك في فصل مستقل عن قاعدة تحرك القلوب إلى الله تعالى وكأنه يبين سبب ترجيحه أن الشرك الخفي خاص بتعلقات القلوب وبالذات المحبة فقال : " ولا بد من التنبيه على قاعدة تحرك القلوب إلى الله - عز وجل - فتعصم به فتقل آفاتنا أو تذهب عنها بالكلية بحول الله وقوته ، فنقول : اعلم أن محركات القلوب إلى الله عز وجل ثلاثة : المحبة والخوف والرجاء ، وأقواها المحبة وهي مقصودة تراد لذاتها ؛ لأنها تراد في الدنيا والآخرة بخلاف الخوف فإنه يزول في الآخرة قال الله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٧٥) والخوف المقصود منه : الزجر والمنع من الخروج عن الطريق فالمحبة تلقى العبد في السير إلى محبوبه وعلى قدر ضعفها وقوتها يكون سيره إليه والخوف يمنعه أن يخرج عن طريق المحبوب والرجاء يقوده فهذا أصل عظيم يجب على كل عبد أن يتنبه له فإنه لا تحصل له العبودية بدونه وكل أحد يجب أن يكون عبدا لله لا لغيره " . (٧٦)

وتحدث أيضا في الفتاوى في الجزء الحادي عشر عن قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (٧٧) فقال : " فقوله : ( إياك نعبد ) إشارة إلى عبادته بما اقتضته الهيئة : من المحبة والخوف والرجاء والأمر والنهي ، و ( إياك نستعين ) إشارة إلى ما اقتضته الربوبية

(٧٤) مجموع الفتاوى - الإمام أحمد بن تيمية - دار عالم الكتب - الرياض ط ١٩٩١ م - ١ م - ٩٣ .

(٧٥) يونس / ٦٢

(٧٦) المرجع السابق - ص ٩٥ .

(٧٧) الفاتحة ٥

من التوكل والتفويض والتسليم ؛ لأن الرب - سبحانه وتعالى - هو الملك وفيه أيضاً معنى الربوبية والإصلاح والمالك الذي يتصرف في ملكه كما يشاء " .<sup>(٧٨)</sup>

وهذا يدل من كلام ابن تيمية - رحمه الله - أن الشرك الخفي يناقض توحيد الألوهية والربوبية في مقام ( إياك نعبد وإياك نستعين ) وإن خالص العبادة في تعلقات القلب بما يخص توحيد الألوهية كالمحبة وغيرها وتوحيد الربوبية كالتوكل والاستعانة والاعتماد على الله تعالى وحده دون غيره وهذا رأي دقيق في معنى الشرك الخفي .

لهذا نجد الإمام يتحدث في رسالته الجليلة " قاعدة جليلة في العبادة " عن توحيد المحبة ومكانة القلب في العبادة وفي الثواب والعقاب وأهميته في حياة الإنسان كلها بإسهاب ثم يختم كلامه بالحديث عن الشهوة الخفية مشيراً إلى الشرك الخفي وكأنه يبني مفهوم الشرك الخفي على قضية المحبة كما ورد في الفتاوى .

فيقول : " وأما إذا كان القلب الذي هو الملك رقيقاً مستعبداً قيماً لغير الله تعالى فهذا هو الذل والأسر المحض ، والعبودية لما استعبد القلب وعبودية القلب وأسرته هي التي يترتب عليها الثواب والعقاب .<sup>(٧٩)</sup>

... والإنسان لا يترك محبوباً إلا بمحسوب آخر يكون أحب إليه منه أو خوفاً من مكروهه بالحسنة الفاسدة إنما ينصرف القلب عنه بالحسنة الصالحة أو بالخوف من الضرر<sup>(٨٠)</sup> ... فحقيقة المحبة لا تتم إلا بموالاتة المحبوب وهو موافقته في حب ما يحب وبغض ما يبغض والله يحب الإيمان والتقوى ويبغض الكفر والفسوق والعصيان<sup>(٨١)</sup> ... وإذا تبين هذا

(٧٨) المرجع السابق - ج ١١ - ص ٨٩ .

(٧٩) قاعدة جليلة في العبادة - مجموعة التوحيد - الإمام ابن تيمية - تحقيق صلاح الدين محمود السعيد - دار

المنار - القاهرة - ص ٣٦٢ .

(٨٠) المرجع السابق - ص ٣٦٣ .

(٨١) المرجع السابق - ص ٣٦٦ .

فكلما ازداد القلب حبا لله ازداد له عبودية وحرية عما سواه... ولم يحصل له عبادة الله بحيث يكون هو غاية مراده ونهاية مقصوده وهو المحبوب له بالقصد الأول وكل ما سواه فإنه يحبه لأجله لا يحب شيئا لذاته إلا الله فمتى لم يحصل له هذا لم يكن قد تحقق حقيقة " لا إله إلا الله " ... فمتى كان محباً لغير الله لذاته أو ملتفتاً لغير الله أنه يعينه كان عبداً لما أحبه وعبداً لما رجاه بحسب حبه له ورجائه إياه وإذا لم يحب لذاته إلا الله وكل ما أحبه سواه فإنما أحبه له ولم يرج قط شيئاً إلا الله فإذا فعل ما فعل من الأسباب أو حصل ما حصل منها كان شاهداً أن الله هو الذي خلقها وقدرها وأن كل من في السماوات والأرض فالله ربه ومليكه وخالقه وهو فقير إليه كان قد حصل من تمام عبوديته لله ما يتم له من ذلك.<sup>(٨٢)</sup>

ثم قال: " فلا بد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه وإرادته فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وإرادته بل استكبر عن ذلك فلا بد أن له مراد محبوب يعبد من غير الله فيكون عبداً لذلك المراد المحبوب إما المال أو الجاه وإما الصور وإما ما يتخذه إلها من دون الله كالشمس والقمر... أو من الملائكة والأنبياء الذين يتخذهم أرباباً أو غير ذلك مما عبد من دون الله وإذا كان عبداً لغير الله كان مشركاً.<sup>(٨٣)</sup>

وهنا يجب أن نفرق بين الحب من غير الله والحب مع الله فالأول لا بد أنه من الشرك الأكبر سواء في الألوهية أو الربوبية وأما الحب مع الله فقد يكون من الشرك الأصغر الذي يكون منه الشرك الخفي ولهذا في آخر رسالته هذه تحدث عن الشهوة الخفية وذلك أنها تقع في باب الحب مع الله وليس في باب حب غير الله فقال بعد أن ذكر حديث أن الشرك الخفي أخفى من ديب النمل قال: " وكثيراً ما يخالط النفوس من

(٨٢) المرجع السابق - ص ٣٦٧ - ٣٦٨.

(٨٣) المرجع السابق - ص ٣٦٩.

الشهوات الخفية ما يفسد عليها تحقيق محبتها لله وعبوديتها لله وإخلاص دينها له كما قال شداد بن أوس: يا بقايا العرب إن أخوف ما أخاف عليكم: الرياء والشهوة الخفية قيل لأبي داود السجستاني وما الشهوة الخفية؟ فقال: حب الرئاسة. <sup>(٨٤)</sup>

وهذا ما أشار إليه ابن القيم - رحمه الله - في الجواب الكافي فبعد أن تحدث عن الشرك في العبادة واستدل بحديث الشرك الخفي في هذا الباب على أنه الرياء - كما أسلفنا - ذكر بعد ذلك حكم الشرك في العبادة بشكل عام على أنه يبطل ثواب العمل ثم قال: " وهذا الشرك ينقسم إلى: مغفور وغير مغفور، وأكبر وأصغر، والنوع الأول ينقسم إلى كبير وأكبر وليس شيء منه مغفور فمنه الشرك بالله في المحبة والتعظيم أن يحب مخلوقاً كما يحب الله فهذا من الشرك الذي لا يغفره الله تعالى وهو الشرك الذي قال سبحانه وتعالى فيه: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ <sup>(٨٥)</sup> . <sup>(٨٦)</sup>

وقد تحدث الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عن شرك المحبة عند تعليقه على هذه الآية فقال: " ومن أحب الله على الحقيقة لا يمكن أن يتخذ من دونه نداً وليس معنى " كحب الله " أي كحبهم لله ولكن معناها والله أعلم: يحبونهم حباً من جنس الحب الذي لا يكون إلا لله وهو حب العبادة غاية الحب في غاية الذل والتعظيم فهذا الحب الذي ينشأ عنه الدعاء واللجوء والضراعة وتفريج الكرب ونحوها مما يجرده المؤمنون لله وحده وهم أشد حباً لله " <sup>(٨٧)</sup>

(٨٤) المرجع السابق - ص ٣٨١.

(٨٥) البقرة / ١٦٥

(٨٦) الجواب الكافي - ابن القيم الجوزية - ص ١٥٥.

(٨٧) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ - ص ١٠٢.

وهذا يكون في الشرك الأكبر وليس هذا معنى الحب الوارد في الشرك الخفي والذي أراده ابن تيمية - رحمه الله - فمعنى الشرك الخفي على اعتبار أنه الحب مع الله أن يكون الإنسان محباً لله لكنه يشرك مع حبه لله حب شيء آخر لذاته لا لأجل الله، ويعيش معتقداً أنه لا يحب إلا الله؛ لأن فيه محبة الله ويخفى عليه حبه لشيء آخر مثل حبه لله.

وهذا ما أشار إليه الإمام الغزالي في الإحياء أيضاً فقد ذهب إلى أن الموحد الحقيقي هو الذي لا يطلب غير الله تعالى؛ لأن من طلب غير الله فقد عبده وكل مطلوب - لذاته - معبود وكل طالب عبد بالإضافة إلى مطلبه وطلب غير الله من الشرك الخفي وهو زهد المحبين، ثم تحدث بعد ذلك عن الفرق بين حب الله وحب غيره مهما كان هذا الغير وكأنه يؤسس لقضية أن الشرك الخفي هو حب شيء مع الله حباً لذاته - أي لذات المحبوب - (٨٨).

وهذا ما ذهب إليه ابن حجر المكي الهيثمي في الزواجر عن اقتراف الكبائر في أحد أقواله، (٨٩) وذهب إليه الشيخ أحمد بن عجيبة الحسني في إيقاظ الهمم في أحد أقواله أيضاً، (٩٠) وابن رجب الحنبلي في كلمة الإخلاص حيث قال: "قول لا إله إلا الله تقتضي أن لا يحب سواه فإن الإله هو الذي يطاع فلا يعصى محبة وخوفاً ورجاء، ومن تمام محبته محبة ما يحبه وكراهة ما يكرهه فمن أحب شيئاً مما يكرهه الله أو كره شيئاً مما يحبه الله لم يكمل توحيده وصدقته في قول لا إله إلا الله وكان فيه من الشرك الخفي بحسب ما كرهه مما يحبه وما أحبه مما يكرهه الله قال تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا

(٨٨) انظر - إحياء عوم الدين - الإمام الغزالي - ج ٤ - ص ١٦٠ وما بعدها و ج ٢ - ص ٤٥٨ وما بعدها.

(٨٩) الزواجر عن اقتراف الكبائر - ابن حجر المكي الهيثمي - ج ١ - ص ٦١ .

(٩٠) إيقاظ الهمم في شرح الحكم - أحمد بن عجيبة الحسني - ص ١١٤ وما بعدها.

أَسَخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ، فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ ﴿٩١﴾ وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٩٢﴾ وهذا نص في أن محبة ما يكرهه الله وبغض ما يحبه متابعة للهوى والموالاة على ذلك والمعاداة فيه من الشرك الخفي". (٩٣)

وهذا ما أشار إليه أيضا الشيخ محمد قطب في ركائز الإيمان، (٩٤) وأشار إليه أيضا محمد سالم الجكني في عقود الإيمان حيث تحدث عن توحيد المحبة بكلام طويل ختمه بالنقل عن ابن تيمية - رحمه الله - بأن الشرك الخفي هو الشرك في محبة الله تعالى، (٩٥) وهذا ما رجحه الشيخ مبارك الميلي في كتابه رسالة الشرك ومظاهره حيث تحدث عن المحبة ومظاهر الشرك في المحبة وجعل الشرك في المحبة هو الشرك الخفي وفرق بين المحبة مع الله ومحبة غير الله وبين محبة المرء لله أو في الله فقال: "وعن محبة المرء لله أو في الله أن لا تحبه لطمع في الدنيا كما ورد في طبقات الحنابلة عن أحمد بل تحبه لما عليه من الهدى والاستقامة وفي الدر المنثور من رواية ابن أبي حاتم وأبي نعيم في الحلية والحاكم عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "الشرك أخفى من ديب الذر على الصفا في الليلة الظلماء وأدناه أن يحب

(٩١) محمد/ ٢٨

(٩٢) آل عمران/ ٣١

(٩٣) كلمة الإخلاص وتحقيق معناها - ابن رجب الحنبلي - المكتب الإسلامي - بيروت - ط ٤ - ١٣٩٧ هـ - تحقيق زهير الشاويش - ج ١ - ص ٢٩ - ٣١.

(٩٤) ركائز الإيمان - محمد قطب - دار إشبيلية - الرياض - ط ١ - ١٩٩٧ - ص ١٣٤.

(٩٥) عقود الإيمان في توحيد الرب الجليل على منهاج حديث جبريل - محمد سالم الجكني - مكتبة ابن القيم -

قطر - الدوحة - ط ١ - ١٩٩٧ - ص ٣١٠ - ٣١٦.

على شيء من الجور ويبغض على شيء من العدل وهل الدين الا الحب والبغض في الله ؟ " قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ آل عمران ٣١ . " (٩٦)

وقد ذكرت سابقاً أن الشيخ عبد الله القرني ذهب إلى أن الشرك الخفي هو الشرك في الإرادات والنيات القلبية ونجده قد وجه كلامه نحو الإرادة القلبية في محبة شيء مع محبة الله كمحبة الجاه أو النساء والأولاد والمال وغيرها من أعراض الدنيا الزائلة وكأنه يخصص الشرك الخفي في الإرادات القلبية وبالذات مسألة المحبة. (٩٧)

وأشار إلى ذلك الإمام محمد الغزالي في عقيدة المسلم حيث قال : " .. وإذا رأيت المرء يحب غير الله أكثر مما يحب الله ، ويخاف العبد أكثر مما يخاف الرب ، ويتعلق قلبه بالناس أكثر مما يتعلق برب الناس ويصدر عمله ابتغاء رضاهم أكثر مما يتطلب ثواب الآخرة فإذا نزلت به نكبة كان تفكيره في فلان قبل تفكيره في الله ، وإذا أصابه خير كان حمده لفلان أسبق من شكره لله فاعلم أن هذا الشخص قد أشرك .

ولئن كان بعض العلماء يقول : إن الشرك في العمل غير الشرك في الاعتقاد وإن هذا شرك أصغر وذلك شرك أكبر فالحقيقة أن المسألة أصعب مما يتصورون ومما يصورون للعامة فالشرك عين حمئة قدرة إذا انفجرت في قلب وبدأت تسيل قطرات راشحة توشك أن تتحول إلى سيل كاسح ويومئذ لا يبقى في القلب إيمان حق ويتحول ما يسمونه شركاً أصغر إلى عين الشرك الذي يعده الإسلام أقبح الكبائر .

(٩٦) انظر - رسالة الشرك ومظاهره - مبارك بن محمد المليي - مكتبة النهضة الجزائرية - الجزائر - ص ١٦٤ -

والإسلام يوم حارب اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى لم يحاربها لذواتها.. وإنما حاربها؛ لأنها احتلت في قلوب الملتفين بها مكانة السيد المتصرف من عبده الأذلين.

فكل ما يصرف القلوب مثلها عن الله فهو صنم، وكل من تكون في قلبه منزلة شيء ما غير الله مثل منزلة هذه الأصنام في قلوب المشركين القدامى، فهو مثلهم بحسب منهم ويحشر معهم... والإيمان بالله لا تتفاوت حقيقته وإن اختلفت نواقضه على توالي الأيام".<sup>(٩٨)</sup>

ثم ذكر الشرك الخفي بالتصريح واستدل بحديث الشرك الخفي وقال بعده: "فإن أحب الإنسان جائراً وكره عادلاً فقد أشرك".<sup>(٩٩)</sup>

وذهب إلى هذا من المفسرين الخطيب الشربيني في السراج المنير إلا أنه لم يجعل الشرك الخفي مختصاً بالحب مع الله وإنما جعله في التوكل مع الله وهي في النهاية من متعلقات القلب فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمِنَّهُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾<sup>(١٠٠)</sup>

"وعلى ربهم يتوكلون" أي يحملون جميع أمورهم عليه كما يحمل غيرهم متاعه على من يتوسم منه قوة على الحمل ولا يلتفتون في ذلك إلى شيء غيره أصلاً لينتفي عنهم بذلك الشرك الخفي كما انتفى بالإيمان الشرك الجلي".

(٩٨) عقيدة المسلم - محمد الغزالي - دار الدعوة - الإسكندرية - ط ٥ - ٢٠٠٨ - ص ٦٥ / ٦٦.

(٩٩) المرجع السابق - ص ٧٨.

(١٠٠) الشورى / ٣٦



### المطلب الثاني: آراء علماء العقيدة وبعض المفسرين في صور الشرك الخفي

وجدت أن عدداً من العلماء تحدثوا عن الشرك الخفي في بعض كتبهم وحددوا بعض صور الشرك الخفي مستدلين بروايات الأحاديث التي ذكرتها سابقاً، وأقوالهم تدل على اعتبار ما فسروه بأنه شرك خفي هو صور من مظاهر الشرك الخفي وليس مفهوماً له أو قاعدته التي تقاس عليها باقي الصور التي لم تذكر في الروايات إلا أن أقوالهم تقود إلى تحديد مفهومه لهذا سأذكر أقوالهم في هذه الصور ثم سأناقشها في بابها الذي من خلاله سأستخلص معنى الشرك الخفي.

ووجدت أن أقوالهم دارت حول ثلاث صور وهي :

- ١ - الاعتماد على الأسباب.
  - ٢ - الإعجاب بالنفس وكل ما يرتبط بهذا المفهوم.
  - ٣ - تقديم الهوى والشهوات على طاعة الله - عز وجل - .
- المسألة الأولى: هو الاعتماد على الأسباب.

وذهب إلى ربط هذه الصورة بالشرك الخفي عددٌ من المفسرين الذين تحدثوا عنه وبعض علماء العقيدة وأكثر من أوضح رأي المفسرين في هذه الصورة هو الشيخ محمد رشيد رضا في المنار عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ءَاتَتْهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا فَتَعَلَّىٰ ٱللَّهُ عَمَآ يُشْرِكُونَ ١١٠ ۝ أَيْشُرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ ١١١ ۝ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ۝ ١١٢ ﴾<sup>(١٠١)</sup> حيث فسر الشرك الوارد في هذه الآية على أنه شيء من الشرك الخفي وهو الاعتماد على الأسباب فقال: "... والآية على كل من القولين بيان لحال البشر فيما طرأ عليهم من نزعات الشرك الخفي والجلي في هذا الشأن وأمثاله والجنس يصدق ببعض أنواعه وبعض أفراده، فمثال الشرك الخفي في إنعام الله عليهم

بالنسل ما يسندونه إلى الأسباب في سلامة الحامل من الأمراض في أثناء الحمل وفي سلامة الطفل عند الوضع وعقبه وفيما بعد ذلك من الموت أو التشويه أو الأمراض كقولهم: لولا أن فعلنا كذا لكان كذا، ولولا فلان أو فلانة من طبيب أو مرشد أو قابلة لهلك الولد أو لأجهضت أمه إجهاضاً... وينسون في هذه الأحوال فضل الله تعالى عليهم بما من به من العافية والتوفيق وتسخير الأسباب من البشر وغيرهم، وإن كانوا ممن يذكرونها ولا ينكرونها إذا ذكروا بها، وذلك شأن كثير من الناس في كل نعمة تمسهم أو نعمة يدفعها الله تعالى عنهم وهذا الشرك ليس خروجاً من الملة ولكنه نقص في شكر المنعم ويحتمل أن يكون المراد بالشرك هنا ترجيح حب الأولاد على حب الله تعالى وشغلهم للوالدين عن ذكره وشكره وإيثارهم لهم على طاعته والتزام ما شرعه من أحكام الحلال والحرام وهو كسابقه نقص في التوحيد لا نقض له وغفلة عنه ولا جحد به". (١٠٢)

فوجد الشيخ رشيد رضا يذهب إلى أن الشرك المقصود في هذه الآية منه ما يكون شركاً خفياً ويفسر على أساسين أنه إما أن يكون الاعتماد على الأسباب أو تقديم حب الأولاد والمخلوقين على حب الله تعالى.

وذهب إليه كذلك الإمام الفخر الرازي في التفسير الكبير عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (١٠٣)، فقال: "... إن الصوفية يقولون: إن الشرك نوعان: شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون، وشرك خفي وهو تعليق القلب بالوسائط والأسباب الظاهرة، والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفاً سوى

(١٠٢) تفسير المنار - محمد رشيد رضا - ج ٢ - ص ٥١٩ / ٥٢٠.

(١٠٣) إبراهيم/ ٣٥

الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله ﴿وَأَجْبِئْنِي وَيَقْضِ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده". (١٠٤)

وهذا أيضاً ما ذهب إليه الشيخ سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب في تيسير العزيز الحميد فقال: "... وابن جرير عن جابر السواني قال سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "أخاف على أمتي ثلاثاً استسقاء بالنجوم وحيف السلطان وتكذيباً بالقدر" إذا تبين هذا فالاستسقاء بالنجوم نوعان أحدهما: أن يعتقد أن المنزل للمطر هو النجم فهذا كفر ظاهر إذ لا خالق إلا الله وما كان المشركون هكذا بل كانوا يعلمون أن الله هو المنزل للمطر كما قال تعالى ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١٠٥) وليس هذا يزال في أمته ومن أعتقد أن النجم ينزل المطر فهو كافر، والثاني: أن ينسب إنزال المطر إلى النجم مع اعتقاده أن الله هو الفاعل لذلك المنزل له لكن معنى أن الله تعالى أجرى العادة بوجود المطر عند ظهور ذلك النجم فمذهب أحمد في تحريمه وكرهاته وصرح الشافعي بجوازه والصحيح أنه محرم؛ لأنه من الشرك الخفي وهو الذي أراده النبي - صلى الله عليه وسلم - وأخبر أنه من أمر الجاهلية ونفاه وأبطله وهو الذي كان يزعم المشركون ولم يزل موجوداً في هذه الأمة إلى اليوم فإن هذا من النبي - صلى الله عليه وسلم - حماية لجناب التوحيد وسد لذرائع الشرك ولو بالعبادة الموهمة التي لا يقصدها الإنسان، كما قال لرجل قال له: ما شاء الله وشئت قال أ جعلتني لله نداً بل ما شاء الله وحده". (١٠٦)

(١٠٤) التفسير الكبير / مفاتيح الغيب - فخر الدين الرازي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ٢ - ٢٠٠٤

م - ١٠ - ص ١٠٥

(١٠٥) العنكبوت / ٦٣

(١٠٦) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد - سلمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب - ص ٣٩٩

وأكد في مكان آخر أن هذا من أبواب الشرك الخفي وأشار إلى أن قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الآية <sup>(١٠٧)</sup> أن فيه هذا المعنى وقال: " فإن كثيرا من النعم قد تجر على الإنسان إلى شر كالذين قالوا مطرنا بنوء كذا. <sup>(١٠٨)</sup>

وأضاف أيضاً في مكان آخر من نفس الكتاب إلى أن قوله تعالى ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ <sup>(١٠٩)</sup> أن المراد بهذه الآية التأدب مع جناب الربوبية عن الألفاظ الشركية الخفية كنسبة النعم إلى غير الله فإن ذلك باب من أبواب الشرك الخفي وضده باب من أبواب الشكر كما في الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحة عن جابر مرفوعاً " من أولى معروفاً فلم يجد له جزاء إلا الثناء فقد شكره ومن كتبه فقد كفره " وفي رواية جيدة لأبي داود " من أبلى فذكره فقد شكره ومن كتبه فقد كفره " قال المنذري من أبلى أي من أنعم عليه والإبلاء الإنعام، فإذا كان ذكر المعروف الذي يقدره الله بيدي من شكره فذكر معروف رب العالمين وآلائه وإحسانه ونسبة ذلك إليه أولى بأن يكون شكراً قال المصنف قال مجاهد ما معناه هو قول الرجل: هذا مالي ورثته عن آبائي. <sup>(١١٠)</sup>

وهذا ما أشار اليه الحافظ الحكمي في معارج القبول في أحد أقوله بالشرك الخفي حيث ذكر أن قولك: " ما شاء الله وشئت " من الشرك الأصغر الخفي وذكر حديث أبي داود بسند صحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: لا تقولوا ما شاء الله

(١٠٧) البقرة / ٢١٦

(١٠٨) المرجع السابق - ص ٤٠٣.

(١٠٩) النحل / ٨٣

(١١٠) المرجع السابق - ص ٥١٩.

وشاء فلان ، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان " والفرق بين الواو وثم أنه إذا عطف بالواو كان مضاهياً مشيئة الله بمشيئة العبد أو قرن بينهما ، وإذا عطف بثم فقد جعل مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله - عز وجل - كما قال تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ (١١١).

وأشار الإمام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في الفتاوى إلى أن أصل الشرك في العالم كان من عبادة البشر الصالحين وعبادة تماثيلهم ومن الشرك عبادة الكواكب أو - بعض مظاهر الطبيعة - وأنها لم تعبد لذاتها وإنما عبدت لاعتقاد الإنسان العابد بما تحققه له في حياته من أسباب تجلب له المنافع أو تدفع عنه المضار ومن هنا جاءت أهمية تفسير الشرك الخفي بهذا المفهوم وأهمية التحذير منه. (١١٢)

وإلى هذا أشار الشيخ محمد المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف عند حديثه عن معنى اللحد فقال : " اللحد حفرة مائلة عن الوسط وألحد فلان عن الحق والإلحد ضربان إلحد إلى الشرك بالله وإلحد إلى الشرك بالأسباب فالأول : ينافي الإيمان ويبطله ، والثاني : يوهن عراه ولا يبطله. (١١٣)

### المسألة الثانية: الإعجاب بالنفس وكل ما يرتبط بهذا المفهوم.

وإلى هذه الصورة أشار عدد من العلماء منهم الشيخ محمد سالم الجكني في عقود الإيمان في أحد أقواله عن مفهوم الشرك الخفي حيث قال : " فالإخلاص ينفي أسباب دخول النار فمن دخل النار من القائلين " لا إله إلا الله " لم يحقق إخلاصها المحرم له على النار بل كان في قلبه نوع من الشرك الذي أوقعه فيما أدخله النار ،

(١١١) الإنسان / ٣٠ معارج القبول - الشيخ حافظ الحكمي - ص ٤٩٦ .

(١١٢) انظر - مجموع الفتاوى - الإمام ابن تيمية - ج ١٧ - ص ٤٦٠ .

(١١٣) التوقيف على مهمات التعاريف - الشيخ محمد عبد الرؤوف المناوي - دار الفكر - بيروت - ط ١ -

والشرك في هذه الأمة أخفى من ديب النمل ولهذا كان العبد مأموراً في كل صلاة أن يقول "إياك نعبد وإياك نستعين" والشيطان يأمر بالشرك والنفس تطيعه في ذلك فلا تزال النفس تلتفت إلى غير الله تعالى إما خوفاً منه وإما رجاء له فلا يزال العبد مفتقراً إلى تخلص توحيده من شوائب الشرك، وكثيراً ما يقرن الناس بين الرياء والعجب فالرياء من باب الإشراك بالخلق والعجب من باب الإشراك بالنفس وهذا حال المستكبر، فالمرائي لا يحقق قوله "إياك نعبد" والمعجب لا يحقق قوله "إياك نستعين"... وفي الحديث: "ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه"... والقلب لا يتوكل إلا على من يرجوه فمن رجا قوته أو عمله أو علمه أو ملكه أو قرابته أو ماله أو غير ذلك وهو غير ناظر إلى الله تعالى كان فيه نوع توكل على ذلك السبب - ومن توكل على نفسه بسبب إعجابه بها من غير الله تعالى كان فيه شيء من الشرك الخفي - (١١٤)

وإليه ذهب الشيخ محمد بن عجيبة في إيقاظ الهمم في شرح الحكم في أحد أقواله إذا قال: "والإخلاص هو: إفراد القلب لعبادة الرب وسره ولبه وهو الصدق المعبر عنه بالتبري من الحول والقوة وإذ لا يتم إلا به وإن صح دونه، إذ الإخلاص نفي الرياء والشرك الخفي وسره: نفي العجب وملاحظة النفس والرياء قادح في صحة العمل والعجب قادح في كماله فقط. (١١٥)

وإليه ذهب أيضاً الإمام أبي القاسم القشيري في رسالته حيث قال: "... ومن أحكام النفس الكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال وغير ذلك

(١١٤) عقود الإيمان - الشيخ محمد سالم الجكني - ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

(١١٥) إيقاظ الهمم في شرح الحكم - الشيخ محمد بن عجيبة - ص ٣١.

من الأخلاق المذمومة وأشد أحكام النفس وأصعبها توهماً أن شيئاً منها حسن أو أن لها استحقاق قدر ولهذا عد ذلك من الشرك الخفي".<sup>(١١٦)</sup>

### المسألة الثالثة: تقديم الهوى والشهوات على طاعة الله - عز وجل - .

وهذه الصورة أشار إليها عدد قليل من العلماء لكنهم فسروها على أساس أنها من الشرك الخفي منهم الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي في أحد أقواله في الشرك الخفي حيث ذكر رواية شداد - رضي الله عنه - عندما بكى فقيل له ما يبكيك ؟ قال شيء سمعته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأبكاني ، سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : " أتخوف على أمتي الشرك والشهوة الخفية " قلت يا رسول الله أتشرك أمتك بعدك ؟ قال : نعم أما إنهم لا يعبدون شمساً ولا قمراً ولا حجراً ولا وثناً ولكن يراءون بأعمالهم والشهوة الخفية أن يصبح أحدهم صائماً فتعرض له شهوة من شهواته فيترك صومه ".<sup>(١١٧)</sup>

وهذا ما ذهب إليه ابن حجر المكي في الزواجر عن اقتراف الكبائر في أحد أقواله حيث استدلل بنفس الحديث وذكر صوراً من صور الشرك الخفي منها تقديم الشهوة على طاعة الله سبحانه وتعالى.<sup>(١١٨)</sup>

(١١٦) الرسالة القشيرية - الإمام أبي القاسم القشيري - دار المعارف - ج ١ - ص ٢٠٣ .

(١١٧) رواه أحمد " ٤ / ١٢٤ " وابن ماجه قريباً منه " ٢ / ١٤٠٦ ح ٤٢٠٥ " في الزهد، باب الرياء والسمعة

وسند أحمد فيه عبد الواحد بن زياد وهو ضعيف فيه مقال شديد، وتابعه عند ابن ماجه الحسن بن ذكوان

وسنده فيه عامر بن عبد الله وهو لين الحديث . - معارج القبول - الشيخ حافظ الحكمي - ص ٤٩١ .

(١١٨) الزواجر عن اقتراف الكبائر - ابن حجر المكي الهيتمي - ص ٦١ .

## المبحث الرابع: مناقشة آراء العلماء وتحديد مفهوم الشرك الخفي وأهم مظاهره

### المطلب الأول: مناقشة الآراء وتحديد المفهوم

إن أصحاب هذه الآراء منهم من ذهب إلى أكثر من رأي في تعريفه للشرك الخفي وهذا يدل على ميلهم لذكر مظاهره أكثر من تحديد ماهيته أو مفهومه أو قاعدته التي يقاس عليها أي عمل يؤدي للشرك الخفي، فنجد مثلاً الشيخ صالح الفوزان يذهب إلى أن الشرك الخفي بعضه من الرياء وبعضه من الشرك في الإرادات والمقاصد وأعمال القلوب، وكذلك الشيخ حافظ الحكمي ذهب لنفس الرأيين وجعل بعضه من الشرك الأكبر وبعضه من الشرك الأصغر ومثلهما الشيخ أحمد الطهطاوي وكذلك الشيخ محمد سالم الجكني يذهب إلى أن الشرك الخفي هو في تعلقات القلب أحياناً وأحياناً يكون في تقديم الأسباب والاعتماد عليها قبل الاعتماد على الله سبحانه وتعالى، وقد كنت ذكرت أن سبب تعدد هذه الآراء هو اعتماد هؤلاء العلماء على عدة أحاديث تفسر معنى الشرك الخفي منها ما يذهب إلى أنه الرياء منها ما يذهب إلى أنه الاعتماد على الأسباب ومنها ما يذهب إلى غير ذلك، ولو رجعنا إلى آراء هؤلاء العلماء لوجدنا أنهم يتحدثون عن مظاهر الشرك الخفي وبعض صوره استناداً لما ورد في الأحاديث ولا يتحدثون عن مفهومه العام أو تعريفه.

إن هذه الآراء كلها تدور حول فكرة واحدة وإن تعددت في مظاهرها وهي: أن الشرك الخفي هو حب شيء لذاته مع حب الله أو أكثر من حب الله بغض النظر عن هذا الشيء، أو الخوف من شيء لذاته أكثر من الخوف من الله أو رجاء شيء لذاته أو الاعتماد أو التوكل عليه أكثر من الله.

هذه الفكرة هي التي اشتركت بها كل هذه الآراء مع تعدد أساليب التعبير عنها، وهذه هي الفكرة التي أشار إليها الإمام ابن تيمية -رحمه الله- في تعريفه للشرك



الخفي ، فلو ذهبنا إلى أصحاب الرأي الأول الذين قالوا بأن الشرك الخفي هو الرياء سنجد حقيقة الرياء هي محبة العبد لاطلاع الخلق على عمله الموجه لله تعالى وعدم اكتفائه باطلاع الله تعالى فأصل الأمر هو محبة مدح الخلق على محبة مدح الخالق لهذا ذهب الإمام محمد بن عبد الوهاب إلى أن سبب تسمية الشرك الخفي بالخفي ؛ لأن صاحبه يظهر أن عمله لله ويخفي في قلبه أنه لغيره ثم قال : "... والحامل له على ذلك هو حب الرياسة والجاه عند الناس " فالأصل هو حب شيء مع الله وكان هنا في باب الرياء هذا الشيء هو حب مدح الناس أكثر من حب مدح الله ، ومحل خفائه أن العمل موجه لله وقد تختلط نية العبد بهذه الآفة فيزين عمله ويحسنه وتكون نيته هذه دقيقة خفية قد تخفى على صاحبها نفسه إلا إذا راجع نفسه ومحص قلبه بدقة.

لهذا أيضا نجد أن ابن حجر المكي الهيثمي يستدل بحديث : " إن أدنى الرياء وأحب العبيد إلى الله الاتقياء الأسخياء الأخفياء " أي الذين يخفون أعمالهم الحسنة عن الناس ؛ لأن محبة اطلاع الخالق على أعمالهم زادت في قلوبهم على محبة اطلاع الخلق على أعمالهم لهذا نجده يفسر الشرك الخفي بالرياء ثم يقول أيضاً : والحامل والباعث على العمل حب المخلوق لا حب الخالق وهو سرور العبد عند اطلاع الناس على عبادته " فالأصل الأول أو المقياس الأول هو حب شيء مع حب الله في أصل العمل وهذا ما أكدته أيضا الشيخ محمد رشيد رضا عندما ذهب إلى أن الشرك الخفي محبة مجارة الناس على السوء خوفاً من نقدهم ، فالأصل هنا أيضاً محبة الناس والخوف من معارضتهم أو التخلي عن من ينقدهم لسوئهم ولهذا عبر عنه بطريق آخر وهو التلذذ بمدح الناس على العمل ، وهذا أيضاً ما أكدته الإمام القرطبي بأن الرياء الذي هو الشرك الخفي باعته محبة مدح الناس على العمل.

ولو ذهبنا إلى أصحاب الرأي الثاني الذين قالوا بأن الشرك الخفي هو الشرك في الإرادات القلبية لوجدنا أنهم أكدوا على أن أهم الإرادات القلبية هي التوجه بالعمل ظاهراً لله وباطناً طلباً للدنيا وهنا لم يختلف هذا الرأي عن الرأي الأول إلا بالحل المحبوب فقط ففي الرأي الأول كان المحبوب مدح الناس وهنا طلب الدنيا فأصبح طلب الدنيا محبوباً مع الله في اتجاه عمل العبد سواء كان مساوياً له أو أكثر منه وقد يظن العبد أن عمله منصرف لله تعالى لكنه في حقيقته لا يقوم به إلا لطلب أمر دنيوي والباعث له على ذلك حب الدنيا مع حب الله تعالى وهذا ما عبر عنه بدقة الشيخ عبد الله بن محمد القرني من أصحاب الرأي الثاني بقوله أن كل إنسان له نية ومطلوب ومحبوب في عمله وأن كل الناس لهم نيات وإرادات وغايات لكنهم يختلفون في توجه إراداتهم الناتجة عن هذه الغايات فإذا أراد الإنسان بعمله الله وأراد معه الدنيا بقدر مساوي وليس تبعاً فيكون هذا هو الشرك الخفي، وفرق بين أن يكون الشرك الخفي فرع من الشرك الأكبر إذا كان أول مقصد العبد الدنيا من وراء عمله وبين أن يكون الشرك الخفي فرع من الشرك الأصغر إن كان مقصد العبد من وراء عمله الله والدنيا بقدر متساوي حباً في الدنيا، فنجد هنا أيضاً أن الأصل في الشرك الخفي يدور حول حب شيء لذاته مع الله تعالى في الأصل الباعث على العمل.

ولو ذهبنا إلى أصحاب الرأي الثالث الذين قالوا بأن الشرك الخفي يقع في تعلقات القلب لوجدنا أن الإمام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جعل أهم تعلقات القلب لدى العبد ثلاثة تعلقات وهي المحبة والخوف والرجاء وأن أقواها المحبة لأنها المقصودة في ذاتها في الدنيا والآخرة وذكر بأن العبد إذا كان مقصوده الأول في المحبة أو الخوف أو الرجاء من أي شيء أو لأي شيء هو الله تعالى وكل شيء يأتي تابعاً لمحبهته أو الخوف منه أو رجاءه فقد نجا من الشرك الخفي وإن كان قدم محبة شيء أو الخوف منه أو

رجاء أو ساواها مع الله فقد وقع بالشرك الخفي وهو لا يعلم وأكد على أن العبد عليه أن لا يحب شيئاً لذاته إلا الله سبحانه وتعالى وأن يحب كل شيء لأجله فإذا التفت قلب العبد لشيء مع الله في هذه التعلقات الثلاث فقد وقع بالشرك الخفي وهنا يؤكد على أن الشرك الخفي ناتج عن الحب مع الله وليس الحب من غير الله ؛ لأن الأول من الشرك الأصغر والثاني من الشرك الأكبر واستدل بحديث شداد بن أوس الذي ذكر فيه الشهوة الخفية فسرهما بأنها حب الرياسة ، فالمحبة أو الخوف أو الرجاء هو الأصل في تفسير معنى الشرك الخفي.

وهذا ما أكدته أيضاً الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ عندما قال إن الشرك الخفي هو أن يحب العبد شيئاً من جنس الحب الذي يكون لله وهو حب العبادة ، وهنا نصل إلى نقطة الفصل في الموضوع فقد يكون الإنسان حقيقة يعبد شيئاً غير الله وهو لا يعلم وباعثه على ذلك إما الحب أو الخوف أو الرجاء فقد يقدم الإنسان أمر هو أو أمر زوجته على أمر الله تعالى أو أمر أولاده أو أمر عمله أو الناس أو حظ نفسه أو عرضاً من أعراض الدنيا أو ماله أو جاهه فيكون هو معبوده الحقيقي إذا أحبه لذاته وتوجه بالعمل ظاهراً لله وباطناً لذلك الشيء وهذا الشيء ليس ظاهراً كالأصنام أو الكواكب أو بعض ما يعبد من المحسوسات لكنه خفي قد لا يظهر حتى لصاحبه فقد يعيش طيلة عمره يقوم بالفرائض ويتوجه بالأعمال إلى الله تعالى إلا أن قلبه متعلق بشيء أكثر من تعلقه بالله ويعتقد هذا العبد أن قيامه بالأعمال لله وحده يكفي وإن قدم أمر شيء على أمره محبة أو خوفاً أو رجاء.

ولو ذهبنا إلى أصحاب الرأي الذين ذهبوا إلى أن الاعتماد على الأسباب أكثر من الاعتماد على الله من أهم صور الشرك الخفي لعدنا إلى نفس الفكرة فالإنسان لا يعتمد على الأسباب أكثر من الله إلا لأن قلبه من الداخل حقيقة يرجوها أكثر من

رجائه لله تعالى فاعتمد عليها، أو لأن قلبه يحب الاعتماد عليها لوجودها في الظاهر والمحسوس وهذا ما أكدته الشيخ محمد رشيد رضا، حتى الرواية التي ذكرت أن الشرك الخفي يكون بالألفاظ كقولك لولا فلان ما حدث كذا ولولا الله وفلان ما حدث كذا، إنما الباعث الحقيقي على هذا القول هو مكانة هذه الأسباب في نفس القائل بمقدار مساوي لمكانة الله تعالى وهذا الشعور يخفى على صاحبه وما اللسان إلا ناقل لما في القلب.

ولو ذهبنا إلى أصحاب الرأي الذين ذهبوا إلى أن الإعجاب بالنفس أيضاً من أهم صور الشرك الخفي لوجدنا أن الإعجاب بالنفس لا يكون إلا بحب النفس والاعتماد عليها وعلى ما هو متاح لها أكثر من الاعتماد على الذي خلق هذه النفس فنعود أيضاً إلى نفس الفكرة وهي التي أوضحها محمد سالم الجكني بأن الشرك الخفي هو اعتماد الإنسان على قوته أو عمله أو ماله أو ملكه أو عشيرته أو أولاده أكثر من اعتماده على الله تعالى فهو لا يعتمد عليها إلا لأنه يرجو منها نفعاً أكثر مما يرجوه من الله تعالى وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِمَّنْ أَلَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ <sup>(١١٩)</sup> فهذه كلها صور لشيء واحد وهو الاعتماد على شيء أو رجاؤه أكثر من الله تعالى أو بمقدار مساوي للاعتماد أو لرجاء الله تعالى مع خفاء هذا الشعور على صاحبه حتى ينبه إليه.

وهي نفس الفكرة عند أصحاب الرأي السادس الذين ذهبوا إلى أن الشرك الخفي هو تقديم الهوى والشهوات على طاعة الله تعالى فالإنسان الذي يقدمها لا يقدمها إلا لمكانتها في قلبه أكثر من مكانة الله تعالى حباً أو خوفاً أو رجاء.

فهذه كلها مظاهر وصور للشرك الخفي وليست تعريفاً له أو لماهيته أو لقاعدته التي يقاس من خلالها عمل العبد أن كان من الشرك الخفي أم لا ولكن كل هذه الصور والمظاهر تدور حول فكرة واحدة وهي محبة العبد أو خوفه أو رجاؤه لشيء أكثر من الله تعالى أو مساوي لله تعالى وهذا رأي ابن تيمية -رحمه الله تعالى - وهذا ما أرجحه لشهادة النصوص من القرآن والسنة عليه وبالذات ما ورد في رواية السيدة عائشة عن الشرك الخفي قولها " : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الشرك أخفى من ديب النمل على الصفا في الليل المظلم ، أدناه أن تحب على الشيء من الجور ، وتبغض على شيء من العدل وهل الدين إلا الحب في الله والبغض في الله ؟ قال تعالى : ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) .

وعلى هذا الاعتبار نستطيع أن نعرف الشرك الخفي بأنه : ( الحب أو الخوف أو الرجاء من شيء لذاته ، حباً أو خوفاً أو رجاء يساوي حب الله أو خوفه أو رجاءه أو أكثر ، في عمل العبد مع الاعتقاد بالوهمية الله وربوبيته ) .

فإن كان أصل وجهة العمل لله تعالى ثم كان في قلب العبد حب شيء أو الخوف منه أو رجاءه أكثر من الله أو مساو لحب الله أو رجائه أو الخوف منه فهو شرك خفي لكنه من فروع الشرك الأصغر.

وإن كان أصل وجهة العمل لشيء من دون الله تعالى حباً أو خوفاً أو رجاء مع الإيمان بالله تعالى - أي مع الاعتراف بوجود الله تعالى - فهو شرك خفي من فروع

الشرك الأكبر كالذي يتوجه بعمله أصلاً حباً للدنيا أو المال مع اعترافه بالله تعالى موجود دون توجيه العمل الحسن له أصلاً.

وهنا يتضح لنا القيد الذي من خلاله نستطيع تمييز الشرك الخفي من غيره من أنواع الشرك فهذا الشرك يكون في العمل لا في الاعتقاد بحيث يكون اعتقاد العبد بالوهمية الله وربوبيته قائماً إلا أنه يمزج في عمله حباً أو رجاء أو خوفاً بين الخالق والمخلوق، ويخفي عليه ذلك بحيث يعتقد أنه يقدم العمل لله؛ لأنه يقوم به فعلاً لله إلا أن وجهة العمل في باطنه متوجهة على وجه الحقيقة لشيء مع الله أو أكثر.

أما إذا كان حب شيء أو خوفه أو رجائه دخل انتقل من باب العمل إلى باب الاعتقاد بحيث يعتقد المرء أن هناك من يخافه أكثر من الله لاعتقاده بعظمته أو رهبته أكثر من الله أو أنه يعتقد أن شيئاً ينفعه أو يضره في باب الرجاء مع الله أو أكثر من الله ويتوجه إليه بعمله مع الله فهذا يعد من باب الشرك الأكبر ولا يكون شركاً خفياً لظهوره وبيان توجه صاحبه.

#### المطلب الثاني: أهم مظاهر الشرك الخفي.

إن من أهم صور الشرك الخفي الرياء إذا خفي على صاحبه ودق أمره، وإرادة الدنيا في العمل حباً للدنيا في أصل توجيه العمل، والاعتماد على الأسباب أكثر من الاعتماد على الله تعالى، والاعتماد على النفس أو قوتها أو مالها أو جاهها أو سلطانها أو عملها أكثر من الاعتماد على الله تعالى، وتقديم الهوى والشهوات على طاعة الله تعالى، وكذلك تقديم أمر مخلوق على أمر الله تعالى كأمر الزوجة أو الرئيس في العمل أو الوالد أو الولد أو العشيرة أو غيرها مما له سلطان على نفس الإنسان إن كان أمرهم يتعارض مع ما أوجبه الله أو مع ما حرمه تعالى.

ونجد أن هناك صوراً كثيرة في حياة المسلمين للشرك الخفي في الوقت الحاضر أدق من هذه الصور لكنها في نهاية أمرها لا بد أن تعود لأحد هذه الصور ولا بد أن تقع ضمن قاعدة الشرك الخفي التي ذكرتها آنفاً كمن يدفعه حبه لولده لمخالفة أمر الله أو حبه لماله وكراهية زواله فيفعل ما لا يرضي الله ليس لشيء إلا في سبيل حفاظه على ماله، أو تقوده نفسه للإعجاب بها أو بعلمه أو بعقله فيعتمد عليه أو يتوكل عليه أكثر من توكله على الله أو اعتماده عليه فيتوجه عمله من تلقاء نفسه مستثياً إرادة الله - عز وجل - في حياته مع انصراف عمله لله ظاهراً لكنه باطناً لا يعتمد إلا على عقله وعلمه ونفسه فيظن أنه اكتسب الرزق بحنكته ومهارته وعلمه وذكائه متناسياً أن الله لو أراد لمنعه وحال بينه وبين ذلك الرزق كما حصل لصاحب الجنة التي أذهبها الله من ملكه لاعتقاده أنه ما أوتيتها إلا لعلمه وقدرته فلم ينسب الفعل لفاعله الحقيقي وإنما نسبه لنفسه وخفي عليه أنه أشرك نفسه مع الله - عز وجل - .

وكم نجد من عالم يستعرض علمه أمام الناس ملتفتاً لإعجابهم به وسعة اطلاعه ويظن أنه ما أوتي هذا العلم إلا لذكائه وقدرته ورجاحة عقله متناسياً فضل الله عليه بأن هياً له الأسباب التي من خلالها اكتسب العلم وعلمه ما لم يكن يعلم فينسب الفعل لنفسه وعقله غافلاً عن صاحب الفعل الحقيقي فيما أوتي وهو الله تعالى، وقد استوفيت عدداً كبيراً من صور الشرك الخفي في متن بحثي أثناء عرضي لآراء العلماء وما ذهبوا إليه أنه من صور الشرك الخفي ويمكن الرجوع لها في مكانها.

والله تعالى أولى وأعلم.

## الخاتمة

لقد توصلت من خلال بحثي هذا إلى النتائج التالية :

١ - أن موضوع الشرك الخفي من أهم الموضوعات في العقيدة الإسلامية التي يجب إفرادها في مؤلف خاص لمدى ارتباطه بحياة الناس وبأعمالهم ثم بعاقب أمرهم عند الله سبحانه وتعالى.

٢ - وقع الاختلاف بين العلماء حول عدة آراء في تفسير ماهية الشرك الخفي لكن توصل الباحث إلى أنها تدور حول فكرة واحدة لها علاقة بالإرادات القلبية الأساسية الثلاث وهي الحب والتوكل والرجاء.

٣ - إن العلماء الذين تحدثوا عن موضوع الشرك الخفي تناولوه من ناحية المظاهر لا من ناحية المفهوم.

٤ - إن تأثير آراء هؤلاء العلماء بالروايات الحديثية التي تحدثت عن بعض مظاهر الشرك الخفي كانت هي محل الاختلاف بين العلماء في تحديد مظاهره حسب استدلالاتهم.

٥ - إن هناك عدداً من الآيات في القرآن الكريم تحدثت عن الشرك دون استخدام كلمة الشرك كأنها إشارة قرآنية للتلميح إلى الشرك الخفي وخصوصاً أن هذه الآيات في غالبها تتحدث عن أعمال العباد الناتجة عن الإرادات القلبية الثلاث. لذا فإنه من بالغ الأهمية دراسة موضوع الشرك الخفي من خلال القرآن الكريم وفصل الآيات التي تتحدث عن الشرك الأكبر عن الآيات التي تتحدث عن الشرك الخفي.

٦ - إن الشرك الخفي ليس كما كان يُعتقد بأنه ليس له وصف منضبط وأنه دائم التردد بين الشرك الأكبر والأصغر ، فقد وجدت أنه يمكن تعريفه بصورة منضبطة وبمقياس تقاس عليه أعمال العباد.



## قائمة المصادر والمراجع

- [١] الألوهية والحاكمية - سامر إسلامبولي - دار الأوائل - دمشق - ط ١ - ٢٠٠٠ م .
- [٢] إحياء علوم الدين - الإمام أبي حامد الغزالي - مكتبة الصفا - القاهرة - ط ١ / ٢٠٠٣ .
- [٣] إيقاظ الهمم في شرح الحكم - الشيخ أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني - المكتبة الثقافية - بيروت - ط ١٩٨٨ م .
- [٤] الآداب الشرعية - الإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١ / ١٩٩٦ .
- [٥] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الإمام محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي والتممة لتلميذه عطيه محمد سالم - مكتبة ابن تيمية - القاهرة .
- [٦] إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد - د. صالح بن فوزان الفوزان - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١ / ٢٠٠٠ م .
- [٧] البيان في أركان الإيمان - مجد مكي - دار نور المكتبات - جدة - ودار البشائر الإسلامية - بيروت - ط ١ / ١٩٩٩ .
- [٨] بداية الهداية - الإمام أبي حامد الغزالي - دار صادر - بيروت - ط ١ / ١٩٩٨ .
- [٩] بعض أنواع الشرك الأصغر - عواد بن عبد الله المعتق - مكتبة الرشيد - الرياض - ط ١ / ١٩٩٩ .
- [١٠] التوقيف على مهمات التعاريف - محمد عبد الرؤوف المناوي - تحقيق محمد رضوان الدايدة - دار الفكر - بيروت - ط ١ / ١٤١٠ هـ .

- [١١] تهذيب الآثار للطبري - تحقيق محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - القاهرة.
- [١٢] تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد - سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى / ١٩٩٦ م .
- [١٣] التعريفات - علي بن حمد الجرجاني - تحقيق إبراهيم الأبياري - دار الكتاب العربي - بيروت - ط ١ / ١٤٠٥ هـ .
- [١٤] تنبيه المخلوقات شرح اجتنبوا الموبقات - الشيخ علي أحمد الطهطاوي - دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ / ٢٠٠٥ .
- [١٥] تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار - الإمام محمد رشيد رضا - دار المعرفة - بيروت - ط ٢ / ١٩٧٣ م .
- [١٦] التفسير الكبير / مفاتيح الغيب - فخر الدين الرازي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ٢ / ٢٠٠٤ م .
- [١٧] جامع شروح العقيدة الطحاوية - الإمام أبي العز الحنفي والشيخ صالح آل الشيخ - دار ابن الجوزي - القاهرة - ط ١ / ٢٠٠٦ .
- [١٨] الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي - الإمام ابن القيم - دار الأرقم - بيروت - ط ١ / ١٩٩٩ م .
- [١٩] الجامع لأحكام القرآن - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي - تحقيق د. عبد الله التركي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١ / ٢٠٠٦ .
- [٢٠] الدر المنثور في التفسير بالمأثور - الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ / ١٩٩٠ .
- [٢١] رسالة الشرك ومظاهره - مبارك بن محمد المليي - مكتبة النهضة الجزائرية - الجزائر .

- [٢٢] ركائز الإيمان - محمد قطب - دار اشبيليا - الرياض - ط ١ / ١٩٩٧.
- [٢٣] الرسالة القشيرية - الإمام أبي القاسم القشيري - دار المعارف .
- [٢٤] رياض الجنة بتخريج أصول السنة - ابو عبدالله محمد بن عبدالله الاندلسي ( ابن ابي زمنين ) - تحقيق عبدالله بن محمد البخاري - مكتبة الغرباء الاثرية - المدينة المنورة - ط ١٤١٥ هـ.
- [٢٥] الزواجر عن اقتراف الكبائر - ابن حجر المكي الهيثمي - دار الكتب العلمية - ط ٢ / ٢٠٠٥ م.
- [٢٦] الشرك في القديم والحديث - أبو بكر محمد زكريا - مكتبة الرشيد - الرياض - ط ١٤٢١ هـ .
- [٢٧] شرح علل الأحاديث - الشيخ مصطفى بن العدوي - مكتبة مكة - طنطا - مصر .
- [٢٨] الصحاح في اللغة - الجوهري - موقع الوراق - [www.alwarraq.com](http://www.alwarraq.com) .
- [٢٩] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي - المكتبة العلمية - بيروت .
- [٣٠] ضعيف الترغيب والترهيب - كتاب الإخلاص - الألباني - مكتبة المعارف - الرياض .
- [٣١] ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة - عبد الله بن محمد القرني - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١ / ١٩٩٢ م .
- [٣٢] ظاهرة الإرجاء - د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي - مكتبة الطيب - القاهرة .
- [٣٣] عمل اليوم والليلة - الحافظ أبي بكر الدينوري - دار الأرقم - بيروت - لبنان - ط ١ / ١٩٩٨ م .

- [٣٤] عقود الإيمان في توحيد الرب الجليل على منهاج حديث جبريل - محمد سالم الجكني - مكتبة ابن القيم - قطر - الدوحة - ط ١ / ١٩٩٧ م.
- [٣٥] عقيدة المسلم - محمد الغزالي - دار الدعوة - الإسكندرية - ط ٥ / ٢٠٠٨.
- [٣٦] فقه الإيمان على منهج السلف الصالح - د. وميض العمري - دار النفائس - عمان - ط ١ / ١٩٩٨.
- [٣٧] فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ - مكتبة الرياض الحديثة / الرياض.
- [٣٨] فضل الإسلام - الشيخ محمد بن عبد الوهاب - شرح الشيخ عبد العزيز بن باز - دار ابن الجوزي - ط ١ / ٢٠٠٧ م.
- [٣٩] قاعدة جلية في العبادة - مجموعة التوحيد - الإمام ابن تيمية - تحقيق صلاح الدين محمود السعيد - دار المنار / القاهرة .
- [٤٠] كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال - البرهان فوري - تحقيق بكري حياني وصفوة السقا - مؤسسة الرسالة - ط ٥ / ١٩٨١ و ط ١٩٩٣.
- [٤١] الكبائر - الشيخ محمد بن عبد الوهاب - تحقيق باسم فيصل الجوابرة - دار الصمعي - الرياض - ط ١ / ١٩٩٦ م.
- [٤٢] كلمة الإخلاص وتحقيق معناها - ابن رجب الحنبلي - المكتب الإسلامي - بيروت - .
- [٤٣] ط ٤ / ١٣٩٧ هـ - تحقيق زهير الشاويش .
- [٤٤] لسان العرب - محمد بن مكرم بن منظور - دار صادر - بيروت - ط ١.
- [٤٥] المواقف في علم الكلام - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي - مكتبة عالم الكتب - بيروت .

- [٤٦] مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر الرازي - مكتبة لبنان - بيروت - ط ١٩٩٥ - تحقيق محمود خاطر .
- [٤٧] مسند الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢٠٠٨ / ٢ .
- [٤٨] المخصص - أبو الحسن علي بن سيده - تحقيق خليل الجفال - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ١ / ١٩٩٦ م .
- [٤٩] المعجم الوسيط - إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ... - تحقيق مجمع اللغة العربية - دار الدعوة .
- [٥٠] مجموع الفتاوى - ابن تيمية - دار عالم الكتب - الرياض - ط ١٩٩١ م .
- [٥١] المستدرک علی الصحیحین. المستدرک علی الصحیحین - الحافظ أبي عبد الله النيسابوري المعروف بالحاكم - دار الفكر - ط ٢٠٠١ .
- [٥٢] مسند أبي يعلى - مسند أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - دار المأمون للتراث - دمشق - ط ١ / ١٩٨٤ - تحقيق حسين سليم اسد .
- [٥٣] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - أبو بكر الهيثمي - دار الكتاب - بيروت - ط ٣ / ١٩٦٧ م .
- [٥٤] المعجم الأوسط - الطبراني — دار الحرمين - القاهرة - ط ١٤١٥ هـ - تحقيق طارق بن عوض الحسيني .
- [٥٥] الملخص في شرح كتاب التوحيد - د. صالح الفوزان — دار العاصمة - الرياض - .
- [٥٦] ط ١ / ٢٠٠١ م .
- [٥٧] معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول - الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي - ط ١ / ١٩٩٧ .

## **Hidden Polytheism**

### **Identifying the concept and the most important manifestations**

**Dr. Alaa Saleh Hailat**

Assistant professor of comparative religion and belief  
College of Sharia and Islamic Studies - Dawa and Islamic Culture Department  
Qatar University

**Abstract.** The main subject of this search is checking out the scientists opinions in the hidden sherk trying to determine its definition and rule by which the performance of worshipers can be measured if it included in the hidden sherk or not ,because of the absence of the search in this subject especially in the meaning, and because of the differences between the scientists around its definition such that they have different opinions in the texts of the Quran and al ahadeeth which talked about the forms of hidden sherk and it didn't determine its definition exactly and because worshipers do many things lead to the hidden sherk I saw that this reason is very important to write in this subject to correct the relationship between the hearts of worshipers with their god and the idea which said that the hidden sherk hasn't an exact description in the Islamic definitions.



## الكفارة بثمان الرقبة عند تعدُّها

د. عبدالله بن حمد السكاكر

أستاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

ملخص البحث. يتلخص البحث في النقاط التالية:

- ١- الرق كان موجوداً قبل الإسلام.
- ٢- الإسلام لم يمنع الرق، وإنما منع مصادره المحرمة، كالسرقة والخطف والقهر.
- ٣- الإسلام توسع في وسائل العتق، سواء كان ذلك إحساناً، أو على سبيل التكفير عن الذنوب التي جاءت الشريعة بمشروعية التكفير عنها، أو بالمكاتب (بيع العبد لنفسه)، أو باستيلاء السيد أمته.
- ٤- منعت الأمم المتحدة وجميع أعضائها الرق والاسترقاق منعاً باتاً، وما يوجد منه اليوم - إن وجد - فهو خارج نطاق القوانين الدولية والمحلية، وعليه فإن الرق في حكم المعلوم.
- ٥- أهل العلم المعاصرون مختلفون فيمن وجب عليه تحرير رقبة فوجد ثمنها ولم يجد الرقبة هل يُعَدُّ في حكم الواجد للرقبة أو لا ؟
- ٦- الراجح - عندي - أن من وجب عليه تحرير رقبة، فوجد ثمنها ولم يجد الرقبة يُعَدُّ في حكم الواجد للرقبة، ويتصدق بثمانها على المساكين.
- ٧- الرقبة تقدر بخمس من الإبل، ومن النقود بنصف عُشر دية الخطأ، بحسب تقدير ولي الأمر لدية الخطأ في البلد الإسلامي، وفي البلاد غير الإسلامية يعتبر بأقرب البلاد الإسلامية لها.
- ٨- دية الخطأ في المملكة العربية السعودية بحسب آخر تقدير لمجلس القضاء الأعلى (٣٠٠,٠٠٠ ريال، وعليه فإن قيمة الرقبة تساوي: (١٥,٠٠٠) ريال سعودي.



### المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا ند ولا شبيه، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، وصفوته من خلقه، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وتابعيه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم لا ريب فيه، وسلم تسليمًا، أما بعد:

اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، إن نوازل الفقه ومستجداته مدحضة مزلة، ومسالك الفقه كالسبل يأنس سالكها بكثرة العابرين، ويستوحش لقلتهم أن يكون على غير الجادة، وإن من نوازل العصر ومستجداته مسألة قُدرة المكفر على ثمن الرقبة وعجزه عن الحصول عليها بعدما انضمت الدول الإسلامية لبقية دول العالم في تحرير الأرقاء، ومنع الرق، وبعيداً عن مدى مشروعية هذا القرار، وتواؤمه مع مقاصد الإسلام العظيمة في تحرير الأرقاء، وفي منع استرقاق البشر بالطرق غير الشرعية كالسرقة والخطف والقهر، فإن ارتباط كثير من الكفارات في الإسلام بعق الرقاب جعل هذه المسألة في هذه الحال من نوازل العصر، وتتأكد النازلة في الكفارات المبنية على الترتيب ككفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان، فإذا ملك من وجبت عليه الكفارة مالا يكفي لشراء الرقبة مع تعذر وجودها فهل ينتقل إلى بدلها ويكون في حكم من لم يجد الرقبة ولا ثمنها، أم أنه في حكم الواجد لها ولا يجوز له الانتقال إلى بدلها بل يلزمه التصديق بثنهما ؟

### أهمية البحث

يكتسب البحث أهميته لعدد من الأمور :

- ١ - ارتباطه ببعض كبائر الذنوب حين يسعى المؤمن للفكاك من تبعاتها، والتخلص من شؤمها.
- ٢ - ما يترتب عليه من نفع متعدد للفقراء أو قاصر على المكفر.
- ٣ - كما أن لهذه المسألة أهمية كبيرة من جهة أن عتق الرقبة أو التصديق بثلثينها لواجده أهون عند كثير من الناس من البدل وهو صيام شهرين متتابعين، وقد يكون في بحث هذه المسألة مخرج تتحقق به جميع مقاصد الشارع الحكيم.

### مشكلة البحث

تتركز مشكلة البحث - بعد إلغاء الرق في أنحاء العالم - فيمن وجب عليه عتق رقبة وكان واجداً لثلثين الرقبة عاجزاً عن الحصول على الرقبة، فهل يُعَدُّ قادراً ويتصدق بثلثينها على المساكين أو يُعْتَبَر عاجزاً وينتقل للبدل؟

### الدراسات السابقة

- لم أعر على دراسات فقهية خاصة في المسألة، وقصارى ما وجدته :
- ١ - إشارة يسيرة إليها في كتاب التشريع الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي للشيخ عبد القادر عودة رحمه الله، وقد اختار قيام ثلثين الرقبة مقامها عند تعذرها ويتصدق به على المساكين.
  - ٢ - ومثلها في الشرح الممتع على زاد المستقنع لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله على اختلاف بينهما في الاختيار، فقد اختار اعتبار من قدر على الثمن دون الرقبة عاجزاً وينتقل إلى البدل.

- ٣ - كما عثرت على فتوى فيها مدعمة بالحجج لفضيلة الدكتور على محيي الدين القره داغي حفظه الله منشورة على موقعه الرسمي على شبكة الإنترنت ، وقد اختار قيام ثمن الرقبة مقامها عند تعذرها ويتصدق به على المساكين ، وقد قيمتها بنصف عشر دية المسلم الذكر ، ومن الريالات السعودية والقطرية بعشرة آلاف ريال.
- ٤ - وعثرت على إشارة لها في رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بعنوان (أحكام الكفارات) للباحث رجاء المطرفي على ملف pdf منشور على الشبكة العنكبوتية ، وقد اختار اعتبار من قدر على الثمن دون الرقبة عاجزاً وينتقل إلى البدل.

على أن كل هذه الدراسات هي أقرب ما تكون إلى الفتاوى منها إلى الدراسات ، ولم يُذكر في واحدة منها خلاف أو موازنة أو استدلال ، وإنما يذكر كل واحد من هؤلاء رأيه معضوداً بدليل أو تعليل مختصر ، عدا الدكتور القره داغي فإنه أفاض في أدلة فتواه ولكن دون بحث المسألة بحثاً مقارناً .

### خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة :

المقدمة وفيها :

أهمية البحث ، ومشكلته ، والدراسات السابقة ، وخطة البحث.

التمهيد وفيه :

نبذة موجزة عن إلغاء الرق ، وتحرير الأرقاء.

المبحث الأول : في الواجب على من وجد ثمن الرقبة ولم يجد الرقبة في الكفارات.

المبحث الثاني : في تقدير ثمن الرقبة.

الخاتمة وتتضمن :

أهم النتائج ، المصادر والمراجع ، والفهارس.

### التمهيد

في نبذة موجزة عن إلغاء الرق، وتحرير الأرقاء

كان الرق موجوداً قبل الإسلام كما تدل لذلك نصوص الكتاب والسنة :

فمن القرآن قول الله سبحانه وتعالى في قصة يوسف عليه السلام : ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْتَنَا لِنُغْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴾ (٧٣) قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴿ ٧٤ ﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿ ٧٥ ﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿ ٧٦ ﴾

قال ابن جرير رحمه الله عند هذه الآيات : وقوله : (كذلك كدنا ليوسف)، يقول: هكذا صنعنا ليوسف، (٢) حتى يخلص أخاه لأبيه وأمه من إخوته لأبيه، بإقرارٍ منهم أن له أن يأخذه منهم ويحتبسه في يديه، ويحول بينه وبينهم. وذلك أنهم قالوا، إذ قيل لهم: (ما جزاؤه إن كنتم كاذبين) : جزاء من سرق الصُّواع أن من وجد ذلك في رحله فهو مسترقٌّ به، وذلك كان حكمهم في دينهم. فكاد الله ليوسف كما وصف لنا حتى أخذ أخاه منهم، فصار عنده بحكمهم وصنع الله له.<sup>(١)</sup>

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٦ / ١٨٧)

وقال ابن عطية رحمه الله عند هذه الآيات: هذا من الكيد الذي يسره الله ليوسف عليه السلام، وذلك أنه كان في دين يعقوب أن يُستعبد السارق.<sup>(٢)</sup>

ومن السنة ما روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "انْطَلَقْ ثَلَاثَةَ رَهْطٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَتَّى أَوْوَا الْمَبِيتَ إِلَى غَارٍ، فَدَخَلُوهُ فَانْحَدَرْتُ صَخْرَةً مِنَ الْجَبَلِ، فَسَدَّتْ عَلَيْهِمُ الْغَارَ، فَقَالُوا: إِنَّهُ لَا يُنَجِّيكُمْ مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ إِلَّا أَنْ تَدْعُوا اللَّهَ بِصَالِحِ أَعْمَالِكُمْ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: اللَّهُمَّ كَانَ لِي أَبَوَانِ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ، وَكُنْتُ لَا أَغْبِقُ قَبْلَهُمَا أَهْلًا، وَلَا مَالًا فَتَأَى بِي فِي طَلَبِ شَيْءٍ يَوْمًا، فَلَمْ أُرِحْ عَلَيْهِمَا حَتَّى نَامَا، فَحَلَبْتُ لَهُمَا غُبُوقَهُمَا، فَوَجَدْتُهُمَا نَائِمَيْنِ وَكَرِهْتُ أَنْ أَغْبِقُ قَبْلَهُمَا أَهْلًا أَوْ مَالًا، فَلَبِثْتُ وَالْقَدَحُ عَلَى يَدَيَّ، أَتَنْتَظِرُ اسْتَيْقَاطَهُمَا حَتَّى بَرَقَ الْفَجْرُ، فَاسْتَيْقَظَا، فَشَرِبَا غُبُوقَهُمَا، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ، فَفَرِّجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ، فَانْفَرَجَتْ شَيْئًا لَا يَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ"، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَقَالَ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ كَانَتْ لِي بِنْتُ عَمٍّ، كَانَتْ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَيَّ، فَأَرَدْتُهَا عَنْ نَفْسِهَا، فَامْتَنَعَتْ مِنِّي حَتَّى أَلَمْتُ بِهَا سَنَةً مِنَ السِّنِينَ، فَجَاءَنِي، فَأَعْطَيْتُهَا عِشْرِينَ وَمِائَةَ دِينَارٍ عَلَى أَنْ تُخَلِّيَ بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِهَا، فَفَعَلَتْ حَتَّى إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهَا، قَالَتْ: لَا أَجِلُ لَكَ أَنْ تَقْضِيَ الْخَاتِمَ إِلَّا بِحَقِّهِ، فَتَحَرَّجْتُ مِنَ الْوُقُوعِ عَلَيْهَا، فَانْصَرَفْتُ عَنْهَا وَهِيَ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَتَرَكْتُ الذَّهَبَ الَّذِي أُعْطَيْتُهَا، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ، فَافْرِجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ، فَانْفَرَجَتْ الصَّخْرَةُ غَيْرَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْهَا"، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَقَالَ الثَّلَاثُ: اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَأْجَرْتُ أَجْرَاءً، فَأَعْطَيْتُهُمْ أَجْرَهُمْ غَيْرَ رَجُلٍ وَاحِدٍ تَرَكَ الَّذِي لَهُ وَذَهَبَ، فَثَمَرْتُ أَجْرَهُ حَتَّى كَثُرَتْ مِنْهُ الْأَمْوَالُ،

(٢) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٢٦٣)

فَجَاءَنِي بَعْدَ حِينٍ فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَدِّ إِلَيَّ أَجْرِي، فَقُلْتُ لَهُ: كُلُّ مَا تَرَى مِنْ أَجْرِكَ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَالرَّقِيقِ، فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ لَا تَسْتَهْزِئْ بِي، فَقُلْتُ: إِنِّي لَا أَسْتَهْزِئُ بِكَ، فَأَخَذَهُ كُلَّهُ، فَاسْتَأْفَهُ، فَلَمْ يَتْرُكْ مِنْهُ شَيْئًا، اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهَكَ، فَافْرُجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ، فَاَنْفَرَجَتِ الصَّخْرَةُ، فَخَرَجُوا يَمْشُونَ" (٣)

والمقصود بقوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ) اليهود والنصارى لما روى البخاري في صحيحه عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَتَبْعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَيْئًا يَشِيرُ، وَذِرَاعًا يَذِرَاعُ، حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ»، قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ: الْيَهُودُ، وَالنَّصَارَى قَالَ: «فَمَنْ» (٤)

ولما جاء الله بالإسلام نظم الرق، فقصر مصادره ووسع مخارجه، فأما مصادر الرق فقد قصرها الإسلام على المصادر المشروعة روى البخاري في صحيحه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " قَالَ اللَّهُ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصَمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثَمًّا غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ" (٥)

أما مخارج الرق فقد وسعها الإسلام، فقد رغب في إعتاق الرقيق ابتداء وعد ذلك من أفضل القربات، روى البخاري ومسلم في صحيحيهما واللفظ لمسلم عَنْ أَبِي

(٣) صحيح البخاري (٣ / ٩١) ك الإجارة باب من استأجر أجيراً فترك الأجير أجره، فعمل فيه المستأجر فزاد،

أو من عمل في مال غيره، فاستفضل (٢٢٧٢)

(٤) صحيح البخاري (٤ / ١٦٩) ك أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٥٦)

(٥) صحيح البخاري (٣ / ٨٣) ك البيوع باب إثم من باع حراً (٢٢٢٧)

هُرَيْرَةُ رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً، أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ مِنَ النَّارِ، حَتَّى فَرَجَهُ بِفَرْجِهِ»<sup>(٦)</sup>

بل جاء الإسلام بالسراية وهي : أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك بينه وبين آخر وكان المعتق غنياً فإن العبد يعتق كله ويدفع المعتق لشريكه حصته من ثمن العبد لما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ، قُومَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، لَا وَكُسَ، وَلَا شَطَطَ، ثُمَّ عَتَقَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا»<sup>(٧)</sup>

كما جعل الإسلام عتق الرقاب إحدى الخصال في أكثر الكفارات، إما على الترتيب أو التخيير، كما في كفارات القتل، والجماع في نهار رمضان، والظهار، واليمين، ومن مسالك تخلص الأرقاء من رقهم التي جاء بها الإسلام المكتوبة ببيع العبد لنفسه، ومساعدته على ثمنه، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِغُونَ الْكَتَبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ﴾ [النور: ٢٣]، ومن ذلك استيلاء السيد أمته، فإنها متى ولدت من سيدها فقد أصبحت أم ولد ولم تعد أمة، ومن ذلك يعلم أن التوسع في استرقاق البشر ليس من مقاصد الشريعة الإسلامية، بل لو قيل إن تضيق مسالك الرق من مقاصد الشريعة الإسلامية لكان ذلك معضوداً بنصوص كثيرة من الوحيين مضى شيء منها آنفاً.

(٦) صحيح البخاري (٨/ ١٤٦) (٦٧١٥) ك كفارات الأيمان باب قول الله تعالى: {أو تحرير رقبة} وأي الرقاب أزكى، صحيح مسلم (٢/ ١١٤٧) ك العتق باب فضل العتق (١٥٠٩) .

(٧) صحيح البخاري (٣/ ١٤٤) ك العتق باب إذا أعتق عبداً بين اثنين، أو أمة بين الشركاء (٢٥٢١) صحيح مسلم (٣/ ١٢٨٧) ك الأيمان باب من أعتق شركاً له في عبد (١٢٨٧) . والوكس النقص والشطط الزيادة.

ومع ذلك فقد استمر وجود الرق بل ازداد بعد اكتشاف العالم الجديد حيث عمدت الدول الغربية إلى استرقاق آلاف البشر من سواحل أفريقيا الغربية بطريق غير مشروعة كالسرقة والقهر ثم أرسلتهم إلى مستعمراتها في أمريكا الشمالية والجنوبية للقيام بالأعمال الشاقة، وأرسل بعضهم إلى الدول الأوروبية نفسها لنفس الغرض<sup>(٨)</sup>.

ولكن العالم بعد ذلك بدأ رحلة إلغاء الرق وتحرير الأرقاء ففي عام ١٧٦١م: البرتغال تمنع العبودية وفي عام ١٧٧٦م: اتخذوا أسكتولندا حذوها، وفي عام ١٧٨٩م: الثورة الفرنسية قررت إلغاء الرق، لكن البلاد الأوربية والأمريكية ظلت تمارسه إلى نهاية القرن التاسع عشر. وفي عام ١٧٩٢م الدنمارك أقدمت على تحريم العبودية وتحرير العبيد. وفي عام ١٨٠٧م الكونغرس الأمريكي يقر قانون حظر استيراد العبيد إلى أي ميناء أو مكان في الولايات المتحدة وفي عام ١٨٠٧م أجاز البرلمان الإنكليزي قانون إلغاء تجارة الرقيق، وفي عام ١٨٢٧ زاد البرلمان في صرامة القانون واعتبر تجارة الرقيق نوعاً من القرصنة وجعل عقوبتها الإعدام. وفي عام ١٨١٤م في مؤتمر فيينا عقدت الدول الأوربية معاهدة منع تجارة العبيد. وفي عام ١٨٣١م في مؤتمر لندن المنعقد في ٢٠ أيلول اتفقت الدول الأوربية المشاركة فيه على اعتبار تجارة الرقيق من أعمال القرصنة البحرية. وفي عام ١٨٣٣م منعت بريطانيا الرق في جميع مستعمراتها. وفي عام ١٨٣٤م ألغت إنكلترا الرق بقانون برلماني، وعُدَّ جريمة يعاقب عليها بالموت. وفي عام ١٨٤٨ ألغت فرنسا الرق بشكل نهائي، وجعلت يوم ١٠ مايو يوم محاربة الرق. وفي عام ١٨٤٨ عقدت بريطانيا معاهدة ثنائية مع الولايات المتحدة الأمريكية لكبح تجارة الرقيق وفي عام ١٨٦٠م هولندا والدنمارك تحرمان الرق. وفي عام ١٨٦٥م نص الدستور الأمريكي علي إلغاء العبودية.

(٨) انظر الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)



وفي الأعوام من ١٨١٣ - ١٨٨٨م حرمت جميع دول امريكا اللاتينية الرق، ففي عام ١٨١٣ حرّمته الأرجنتين وأخرها منعا له البرازيل عام ١٨٨٨. وفي عام ١٨٧٧م أبرمت معاهدة بين مصر وإنجلترا تقضي بإلغاء الاسترقاق والنخاسة في جميع أنحاء مصر، ومن جملته إقليم السودان. وفي عام ١٩٠٦م عقدت عصبة الأمم مؤتمر العبودية الدولي، حيث قرر منع تجارة العبيد وإلغاء العبودية بكافة أشكالها وفي عام ١٩١٠م الصين تحرم العبودية وفي عام ١٩٢٤م حرّم الإنجليز تجارة الرقيق في السودان عندما كانوا يحتلون.

وفي عام ١٩٢٧م تم التوقيع علي معاهدة جنيف لمكافحة تجارة الرقيق. وفي عام ١٩٢٧م تمت معاهدة جدة التي أبرمت بين الحكومة البريطانية والملك عبد العزيز رحمه الله لمنع تجارة الرق في الجزيرة العربية لكنها لم تدخل حيز التنفيذ. وفي عام ١٩٣٦م صدر مرسوم منع استيراد العبيد إلى الجزيرة العربية

وفي ١٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨م صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وقد نصت المادة الرابعة منه على أنه (لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما).<sup>(٩)</sup>

وفي ٨ جمادى الآخرة ١٣٨٢هـ / ٧ نوفمبر ١٩٦٢ أصدرت المملكة العربية السعودية قراراً بإلغاء الرق فيها. وفي عهد الملك فيصل بن عبد العزيز (١٩٦٤ - ١٩٧٥م) تم سن قوانين لتفعيل قرار إلغاء الرق في المملكة. وفي عام ١٩٦٩م كانت معظم الدول الإسلامية قد ألغت الرق. وفي عام ١٩٧٠م تم إلغاء الرق بشكل رسمي

في اليمن وعمان. وفي عام ١٩٨١م كانت جمهورية موريتانيا الإسلامية آخر دولة تسن قانوناً لإلغاء ممارسة الرق.<sup>(١٠)</sup>

واليوم لا يوجد أي رق نظامي، وما يوجد منه - إن وجد - فهو خارج نطاق القوانين الدولية والمحلية، وعليه فهو في حكم المعدوم.

### المبحث الأول: الواجب على من وجد ثمن الرقبة ولم يجد الرقبة في الكفارات

اختلف أهل العلم فيمن وجب عليه تحرير رقبة في الكفارات فوجد ثمن الرقبة ولم يجد الرقبة - بعد تحرير الأرقاء ومنع الرق في سائر دول العالم - هل يُعدُّ في حكم الواجد للرقبة ويتصدق بثمنها على المساكين، أو يعد غير واجد للرقبة وينتقل إلى بدلها من الصيام؟ على قولين :

#### الأقوال

**القول الأول:** أن من وجد ثمن الرقبة ولم يجد رقبة يشتريها لا يعد واجداً للرقبة، وينتقل إلى البدل، قال بهذا القول الحنابلة<sup>(١١)</sup>، وأما بقية كتب المذاهب الأخرى التي ألفت قبل تحرير الأرقاء ومنع الرق في سائر دول العالم فلم أعثر فيما اطلعت عليه منها على شيء يمكن أن أفهم منه رأيهم في هذه المسألة عدا كلمة يوردها الحنفية في كتبهم (أن القدرة على ثمن الرقبة كالقدرة على عينها في المنع من التكفير بالصوم)<sup>(١٢)</sup> وقريباً منها ما في المنهاج للشافعية (ومن ملك عبداً أو ثمنه فاضلاً عن

(١٠) [http://iraq56.blogspot.com/2013/06/blog-post\\_8756.html](http://iraq56.blogspot.com/2013/06/blog-post_8756.html)

(١١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٤٩٤)، المبدع في شرح المقنع (٧/ ٢٩)، وكشاف القناع عن متن الإقناع (٥/ ٣٨٣).

(١٢) المبسوط للسرخسي (١/ ١١٥)، العناية شرح الهداية (١/ ١٤٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١٧١/١).

كفاية نفسه وعياله نفقة وكسوة وسكنى وأثاثاً لا بد منه لزمه العتق<sup>(١٣)</sup> وهما كلمتان يمكن أن يفرح بهما الباحث لولا أنهما قيلتا في زمن كانت القدرة فيه على ثمن الرقبة في معنى القدرة على الرقبة لعموم وجود الرقاب في أسواق الرقيق في طول البلاد وعرضها، كما قال بهذا القول من المعاصرين الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله<sup>(١٤)</sup>، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله<sup>(١٥)</sup>، والشيخ محمد العثيمين رحمه الله<sup>(١٦)</sup>، والشيخ صالح الفوزان حفظه الله<sup>(١٧)</sup> واختاره صاحب (أحكام الكفارات)<sup>(١٨)</sup> وهذا القول هو الذي يفتي به عامة طلاب العلم المعاصرين<sup>(١٩)</sup>.

**القول الثاني :** أن من وجد ثمن الرقبة يُعد في معنى من وجد الرقبة، فإن وجد رقبة تُباع اشتراها وأعتقها، وإن لم يجد رقبة تباع تصدق بثمان الرقبة ولم ينتقل إلى ما بعدها من خصال الكفارة المبنية على الترتيب، قال بهذا القول من المعاصرين الشيخ

(١٣) المنهاج مع شرحه مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٥ / ٤٦-٤٧) .

(١٤) تفسير المنار (٥ / ٢٧٤)

(١٥) أضواء البيان ٢٢٠/٦ عند تفسيره لآية الظهار.

(١٦) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٣ / ٢٥٥) .

(١٧) المنتقى من فتاوى الفوزان " (١/٧٤)

(١٨) أحكام الكفارات رجاء المطرني رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية ملف pdf على الشبكة العنكبوتية

صفحة ٢٢٢

(١٩) انظر مثلاً : الشيخ د. خالد المصلح على هذا الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=yejsSQcyO1E>

ومعالي الشيخ د. سعد الشثري على هذا الرابط :

<https://www.youtube.com/watch?v=23E4etPxU9M>

والشيخ محمد حسان على هذا الرابط :

<https://www.youtube.com/watch?v=9KY8Xh8Ukvg&x-yt-ts=1422327029&x-yt-cl=84838260>

والشيخ مصطفى العدوي على هذا الرابط :

<https://www.youtube.com/watch?v=FmNRadRo81E>

عبد القادر عودة رحمه الله<sup>(٢٠)</sup>، والأستاذ الدكتور علي محيي الدين القره داغي في فتوى له منشورة على موقعه الرسمي على شبكة الإنترنت<sup>(٢١)</sup>.

## الأدلة

### أدلة القول الأول

١ - قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ٩٢] وقوله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَ لَكُمْ تَعْظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (٢٢) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة : ٣ ، ٤] والشاهد من الآيتين قوله سبحانه وتعالى فيهما : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ ومن وجد ثمن الرقبة ولم يجد رقبة تباع يصدق عليه أنه لم يجد الرقبة.<sup>(٢٣)</sup>

**المناقشة:** يمكن مناقشة الاستدلال بهاتين الآيتين بأن ظاهر هاتين الآيتين غير مقصود بدليل أن من يقول بأن من وجد قيمة الرقبة ولم يجد رقبة تباع فإنه ينتقل إلى الصيام لا يقول بذلك فيمن ليس في ملكه رقبة إذا وجد ثمن الرقبة ووجد رقبة تباع مع

(٢٠) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (١٧٢/٢ - ١٧٤) .

(٢١) بهذا الرابط:

[http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3046:2014-11-26-21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50](http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com_content&view=article&id=3046:2014-11-26-21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50)

(٢٢) أعضاء البيان ٢٢٠/٦ عند تفسيره لآية الظهار ، الشرح الممتع (٢٥٥/١٣) .

أن ظاهر الآيتين أنه ليس واجداً للرقبة، وإذا لم يكن الظاهر مقصوداً بحرفيته فيكون محلاً للاجتهاد، ويمكننا أن نلتمس مقصود الشارع من الإعتاق ونسعى إلى تحقيقه قبل أن نقول بالانتقال إلى البذل.

٢ - قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن جامع في نهار رمضان : «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال : لا ، قال : «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» الحديث<sup>(٢٣)</sup>، فالجواب معاد في السؤال وقوله : لا. تقديره : لا أجد رقبة. وهذا يصدق على من وجد ثمن الرقبة، لكنه لم يجد رقبة يشتريها<sup>(٢٤)</sup>.

**المناقشة:** وكما يصدق على من وجد ثمن الرقبة ولم يجد رقبة تباع فإنه يصدق أيضاً على من ملك ثمن الرقبة ووجد رقبة تباع ولكنه لا يجد رقبة في ملكه، والذين لا يعتبرون الأول واجداً يعتبرون الثاني واجداً فيعتبرون ظاهر الحديث في الأول دون الثاني، وإذا كان الحديثان صريحين فيمن وجد رقبة في ملكه، وظاهرين فيمن وجد ثمنها ووجدها تباع فإنهما ليسا صريحين ولا ظاهرين فيمن وجد ثمن الرقبة ولم يجدها، فهو مما للاجتهاد فيه مجال.

٣ - القياس على مَالُوَ وَجَدَ ثَمَنَ الْمَاءِ وَلَمْ يَجِدْ مَا يَشْتَرِيهِ<sup>(٢٥)</sup>، فكما أنه ينتقل هنا للبدل وهو التيمم فإنه ينتقل هناك للبدل وهو الصيام.

(٢٣) صحيح البخاري كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفر (٣/ ٣٢) (١٩٣٦).

(٢٤) أحكام الكفارات رجاء المطرني رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية ملف pdf على الشبكة العنكبوتية صفحة ٢٢٢.

(٢٥) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٦).

**المناقشة :** يمكن مناقشة هذا الاستدلال بوجود الفرق، فإن ثمن الماء لا يقوم مقام الماء في التطهير بخلاف ثمن الرقبة فإن التصديق به على المساكين في معنى العتق كما سيرد في أدلة أصحاب القول الثاني .

### أدلة القول الثاني :

١ - إن الناظر في خصال الكفارة المبنية على الترتيب ككفارة القتل والظهار والوطء في نهار رمضان يلحظ أن الترتيب روعي فيه قدرة مرتكب الذنب، وأنه لا يمكن تطهيره بفعل خصلة هو قادر على ما فوقها، وهذه الخصال رُتبت من قبل الشارع لاعتبارات يلحظها الفقيه، فأولى هذه الخصال : عتق الرقبة، وقد قدم لاشتماله على معنيين : أحدهما : تأديب النفس وتطهيرها بإيلاها بالخروج عن شيء من شهواتها الكبرى وهي حب المال، فتنحيز الرقبة بذل لقدر كبير من المال النفيس الذي جبلت النفوس على حبه ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر: ٢٠] والشح به ﴿ قُلْ لَوْ أَنَّمُ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠٠] والآخر : ما في عتق الرقبة من النفع المتعدي، حيث إن العتق ينتفع بهذه الكفارة مع ما يحصل للمكفر من الطهارة من الذنب والتخلص من شؤمه.

**الخصلة الثانية :** الصيام، والصيام يشترك مع الاعتاق في أنه تأديبٌ للنفس وتطهيرٌ لها بإيلاها بترك شيء من شهواتها الكبرى وهي شهوة الطعام والشراب والجماع مدة طويلة، لكن هذه الخصلة من الكفارة نفعها قاصر على المكفر لا تتعداه لغيره، فهي ليست مرادة للشارع أولاً ولذا أخرها، وهذا من تفضيل المتعدي على القاصر، ولا يمكن التسوية بين ما فرق الله سبحانه وتعالى .

**الخصلة الثالثة :** إطعام ستين مسكيناً، وهذه الخصلة تشترك مع الخصلة الأولى في المعاني المقصودة منها إلا أنها تختلف عنها في سهولتها، إذ إن إطعام ستين مسكيناً

يقل كثيراً عن الإعتاق والصيام كما لا يخفى، وهذا التخفيف من رحمة الله سبحانه وتعالى، فمن قُدِرَ عليه رزقُه أعفي من الأولى، فإن ضعف عن الصيام أعفي من الأولى والثانية، ولعل الستين مسكيناً بالنسبة له في معنى الإعتاق أو الصيام لقلة ذات يده وضعفه عن الصيام، كما أن الفقيه يلاحظ أن النفع المتعدي في الكفارة شمل الرقيق والمساكين، وإذا كانت النعمة على عبد واحد بالعقِ عزيمةً فإن إطعام عددٍ من المساكين يمكن أن يعدل ذلك، وقد جعل الله سبحانه وتعالى إطعام المساكين في معنى إعتاق الرقاب كما قال سبحانه وتعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ﴾ (١٢) ﴿فَكَ رَقَبَةً﴾ (١٣) ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (١٤) ﴿يَبْسَماً ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ (١٥) ﴿أَوْ مَسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢ - ١٦] وقد أيدت اللجنة الدائمة للفتوى في المملكة العربية السعودية في فتواها رقم (٦٦٩) سماحة مفتي عام المملكة السابق الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله في فتواه الصادرة برقم ١ / ٨٨٩ وتاريخ ٥ / ٤ / ١٣٨٩ هـ بشأن من أوصى بعق رقبة من تركته كل سنة ما يصنع وكيله بعد إلغاء الرق وإعتاق كافة الأرقاء؟ وهذا نص الفتوى: المتعين عليكم تنفيذ كل ما أوصى به جدكم من ريع الملك المذكور وما دام تعذر عليكم مشترى عبيد في الوقت الحاضر، ولستم بأمل تُحصّلون عبيداً تباع، فالذي نراه: أنه عند تعذر مشترى العبيد يصار إلى ما في معناه مما ذكره العلماء رحمهم الله تعالى من أوجه البر والإحسان، والله تعالى إذا علم من العبد صدق النية والعزم على فعل ما تعين عليه وعجز عنه - أثابه الله على نيته، وأعاضه عما معه بأشياء هيأها له، وقد قال تعالى في محكم كتابه: ﴿فَلَا أَقْنَحُمُ الْعُقْبَةَ﴾ (١١) ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ﴾ (١٢) ﴿فَكَ رَقَبَةً﴾ (١٣) ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (١٤) ﴿يَبْسَماً ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ (١٥) ﴿أَوْ مَسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾.

فقرن الله تعالى إطعام اليتيم القريب، والمساكين المعدم بفك الرقبة، مما يدل على أهمية هذا وعظم ثوابه، وفي معنى هذا جملة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية،

وعليه أنتم تجمعون قيمة العبد ثم تتصدقون بها على أفقر من تجدون من قرابة الموصي، وإن كان فيهم أيتام ومدينون فهم أولى، ولا يحل أن يحابي بها أحد من غير المستحقين. ا.هـ. (٢٦)

والفقهاء يعاملون شرط الواقف بما يعاملون به نص الشارع قال ابن عابدين رحمه الله : قولهم (شرط الواقف كنص الشارع) أي في المفهوم والدلالة، ووجوب العمل به. (٢٧) وقال الدكتور وهبة الزحيلي : اتفق الفقهاء على هذه العبارة وهي أن (شرط الواقف كنص الشارع). (٢٨)، وعليه فيمكن أن يستأنس بتفسير سماحة المفتي العام السابق لشرط الواقف على أنه يصلح تأويلاً لنص الشارع في عتق الرقاب إذا وجد ثمنها وتعذر وجودها.

فإذا كان إطعام المساكين في معنى عتق الرقبة، وكان مقترفاً ما يوجب الكفارة قادراً على ثمن الرقبة فإن القول بأنه يتصدق بثلث الرقبة على المساكين أقرب إلى مقصود الشارع - والله أعلم - من نقله إلى خصلة نفعتها قاصر عليه وهي الصيام، خاصة أن كثيراً ممن اقترفوا ما يوجب الكفارة يشق عليهم الصيام كثيراً فيتركونه مطلقاً، أو يتساهلون في الانتقال إلى بدله وهو إطعام ستين مسكيناً كما في الظهار والجماع في نهار رمضان، وفي القتل على أحد القولين، ومن غير المعقول شرعاً وعقلاً أن يكفر من يستطيع ثمن الرقبة بإطعام ستين مسكيناً.

(٢٦) فتاوى اللجنة الدائمة ١٦/٤١٥.

(٢٧) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤/ ٣٦٦)

(٢٨) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (١٠/ ٧٦٢٧)



٢ - أن ثمن الرقبة يقوم مقام الرقبة عند عدمها لاتفاق الفقهاء على أن دية الجنين عبد أو أمة أو عَشْرُ دِيَّةِ أُمٍّ، أي خمس من الإبل<sup>(٢٩)</sup>.

**المناقشة :** يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذا القول يتضمن أمرين : أحدهما : إقامة ثمن الرقبة مقام الرقبة. والثاني : تغيير مصرف هذه الخصلة من العبد المعتق إلى المساكين . وهذا الدليل إنما يدل على القضية الأولى دون الثانية ، والفقهاء أقاموا الإبل مقام الرقبة لكن مصرفها ثابت وهم ورثة الجنين.

**الجواب :** سبق في الدليل الأول بيان أن المساكين في معنى الرقاب.

٣ - أن ثمن الرقبة يقوم مقامها قياساً على دفع القيمة في الصدقات والكفارات وهو مذهب طائفة من أهل العلم.<sup>(٣٠)</sup>

**المناقشة :** يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه غير ملزم لمن لا يرى جواز دفع القيمة في الصدقات والكفارات.

٤ - أن ثمن الرقبة يقوم مقامها قياساً على جواز إخراج زكاة الفطر من قوت الناس ولو لم يكن منصوباً كالرز.<sup>(٣١)</sup>

٥ - أن ثمن الرقبة يقوم مقامها قياساً على إخراج الغنم أو النقود بدل نقص السن في زكاة الإبل ، ففي صحيح البخاري أن أنسا رضي الله عنه حدث أن أبا بكر

---

(٢٩) التشريع الجنائي لعبد القادر عودة ٢ / ١٧٤ ، فتوى للأستاذ الدكتور على محيي الدين القره داغي على موقعه على شبكة الإنترنت :

[http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3046:2014-11-26-21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50](http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com_content&view=article&id=3046:2014-11-26-21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50)

وقد نقل إجماع الفقهاء على ذلك الماوردي كما في الحاوي الكبير (١٢/٣٩٣ - ٣٩٤)

(٣٠) المرجع السابق.

(٣١) انظر : الفتوى رقم (١٨٣٩٣) من فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى بالملكة العربية السعودية برئاسة الشيخ

ابن باز رحمه الله ٨/٢٦٦.

رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم : من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له ، أو عشرين درهماً.. الحديث (٣٢)

٦ - أن ثمن الرقبة يقوم مقامها بدليل إقامة الصحابة رضوان الله عليهم نصف صاع من الحنطة مقام صاع من البر أو الشعير لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : " فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر - أو قال : رمضان - على الذكر ، والأنثى ، والحر ، والمملوك صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير " فعدل الناس به نصف صاع من بر (٣٣)

٧ - أن الثمن يقوم مقام الرقبة إذا لم توجد مطلقاً كما يقوم مقامها إذا لم توجد في ملك المكفر.

٨ - أن جميع النصوص الشرعية التي ذكرت انتقال الشخص الذي وجب عليه تحرير رقبة في الكفارات إلى الصيام قيدت هذا الانتقال بعدم استطاعته المالية ، ففي كفارة القتل الخطأ يقول تعالى بعد ذكر الحكم الأصلي وهو تحرير رقبة : ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ. وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ٩٢] ، وفي كفارة الأيمان يقول تعالى : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْغَوِّ فِي آيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ؛ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِّنْ أَوْسَطِ مَا

(٣٢) صحيح البخاري كتاب بدء الوحي باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده ١٤٥/٢ (١٤٥٣). والجذعة ما تم لها ثلاث سنين ، والحقة ما تم لها أربع .

(٣٣) صحيح البخاري واللفظ له ، كتاب الزكاة باب صدقة الفطر على الحر والمملوك (١٣١ / ٢) (١٥١١) ، صحيح مسلم كتاب الزكاة باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ٦٧٧/٢ (٩٨٤) ، وانظر في هذا الاستدلال فتوى الشيخ القره داغي السابقة.

تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ [المائدة: ٨٩] ، وفي كفارة الظهار يقول سبحانه ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَ تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣﴾ [المجادلة: ٣ ، ٤] ، وكذلك الحديث الصحيح في كفارة مَنْ واقع زوجته في نهار رمضان فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا ، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» الحديث<sup>(٣٤)</sup> وبناءً على هذه النصوص الواضحات فإن الانتقال إلى قيمة الرقبة وهي محددة بالإجماع بخمسة جمال أولى وأوضح وأقوى من الانتقال إلى الصيام ؛ لأنه انتقال إلى البذل المباشر.<sup>(٣٥)</sup>

**المناقشة :** يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الوجود الذي رُتب الانتقال إلى البذل على عدمه هو وجود الرقبة لا ثمنها ، فإنه قال كما في الحديث: " هل تجد رقبة؟" ولم يقل ثمنها.

**الجواب :** ويمكن الجواب بأن الثمن يقوم مقام الرقبة إذا لم توجد مطلقاً كما يقوم مقامها إذا لم توجد في ملك المكفر ووجدت خارجه.

(٣٤) صحيح البخاري كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفر (٣/ ٣٢) (١٩٣٦) .

(٣٥) فتوى الأستاذ الدكتور على محيي الدين القره داغي على موقعه على شبكة الإنترنت :

[http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3046:2014-11-26-21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50](http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com_content&view=article&id=3046:2014-11-26-21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50)

## الترجيح

من خلال استعراض أدلة القولين وما ورد عليها من مناقشات وأجوبة، وبالنظر إلى مقصود الشارع الحكيم في الكفارات من تطهيرٍ لمرتكب الذنب، وردعٍ له ولغيره عن الوقوع في الذنب، ونفعٍ متعدٍ لغير المكفر كالعبد والمساكين فإن للقول الثاني من الوجاهة والقرب من مقاصد الشرع ما يجعله محل اعتبار، ويزيد من اعتبارها ما في فتوى سماحة مفتي عام المملكة السابق رحمه الله من فهم عميق، واستدلال لطيف، والله سبحانه المرجو أن يلهمنا الصواب، ويعذرنا عن الخطأ والزلل، ولا يحرمنا أجر الاجتهاد وبذل الوسع، والحمد لله رب العالمين.

## المبحث الثاني: تقدير ثمن الرقبة

اختلف القائلون بأن من وجد ثمن الرقبة ولم يجد الرقبة يتصدق بثمنها على المساكين ولا يجزؤه أن ينتقل إلى الصيام في تقدير ثمن الرقبة على قولين:

### القول الأول :

ذهب الشيخ عبد القادر عودة رحمه الله إلى أنه يرجع في تقدير ثمن الرقبة إلى ولي الأمر، قال رحمه الله : وتقدير قيمة الرقبة يترك لأولياء الأمور.<sup>(٣٦)</sup>، ولم يعلل رحمه الله لهذا القول، علماً أن الرقاب لو كانت موجودة لكان بينها من التفاوت ما يحتاج معه لتقدير يرجع الناس إليه، وما ذكره رحمه الله فيه نظر، فإن الحاكم لو كان الرق موجوداً لأمكنه أن ينتدب من أهل النظر من يقدر قيمة الرقبة أما وإن الرق قد ألغي ولم يعد له وجود نظامي فإن التقدير يحتاج إلى اجتهاد فقهي، وهو ما سيجعل

(٣٦) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (٢ / ١٧٤)

هذا القول يؤول إلى الدور، فالفقهاء يحيلونه إلى ولاية الأمر، وولاية الأمر يحيلونه إلى الفقهاء.

### القول الثاني :

وذهب الأستاذ الدكتور علي محيي الدين القره داغي إلى أن قيمة الرقبة تعدل نصف عشر الدية الكاملة، قال حفظه الله : واتفقوا أيضاً على أن البديل عن الغرة في حالة فقدانها حساً : بأن لم توجد فعلاً - كما في زمننا - ، أو شرعاً : بأن وجدت بأكثر من ثمن مثلها فحينئذ يجب بدلها وهي عشر دية الأم، أو نصف عشر الدية الكاملة، وهي خمس [من الإبل، أو خمسون ديناراً من الذهب أي مثقالاً وهو يعادل ٢١٥ غرام ونصف غرام من الذهب، أو ستمائة درهم من الفضة أي ١٧٨٥ غراماً من الفضة .

وقد رأى جمع من الفقهاء من السلف الصالح على أن الأصل المعتمد هو التقدير بالجمال، وبالتالي فإن قيمة خمسة جمال متوسطة اليوم في حدود عشرة آلاف ريال قطري أو سعودي، وهي قيمة نصف عشر الدية الكاملة في عصرنا الحاضر ومن هنا فالحل هنا محل اتفاق، وهو دفع خمسة من الابل، ولا مانع شرعاً عند الكثيرين من دفع قيمتها وهي عشرة آلاف ريال قطري أي ٢٧٤٠ دولاراً، وهذا أصل قوي صالح للقياس عليه.<sup>(٣٧)</sup>

(٣٧) فتوى الأستاذ الدكتور علي محيي الدين القره داغي بنصها على موقعه على شبكة الإنترنت:

[http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3046:2014-11-26-](http://www.qaradaghi.com/Portal/index.php?option=com_content&view=article&id=3046:2014-11-26-21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50)

21-03-23&catid=128:2009-11-07-08-04-01&Itemid=50.

## دليل هذا القول:

استدل القره داغي على هذا القول بإجماع الفقهاء على تقدير الغرة الواجبة دية للجنين بعشر دية أمه أو بنصف عشر دية الرجل الحر المسلم<sup>(٣٨)</sup>، قال الماوردي رحمه الله: قال الشافعي رضي الله عنه: "وَقِيمَتُهَا إِذَا كَانَ الْجَنِينُ حُرًّا مُسْلِمًا نِصْفُ عَشْرِ دِيَةِ مُسْلِمٍ".

قَالَ الْمَاوَرِدِيُّ: اعْلَمْ أَنَّ إِطْلَاقَ الْغُرَّةِ لَا يَنْفِي عَنْهَا جَهَالَةَ الْأَوْصَافِ فَاحْتِجَ إِلَى تَقْدِيرِهَا بِمَا يَنْفِي الْجَهَالَةَ عَنْهَا لِتَسَاوِي جَمِيعِ الدِّيَّاتِ فِي الصِّفَةِ فَعَدَلَ إِلَى وَصْفِهَا بِالْقِيَمَةِ، لِأَنَّهَا أَتَتْ لِلْجَهَالَةِ فَقَوِّمَتْ بِنِصْفِ عَشْرِ الدِّيَةِ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ، أَوْ سِتِّمِائَةِ دِرْهَمٍ أَوْ خَمْسِينَ دِينَارَ مَعَ وَصْفِهَا بِمَا قَدَّمْنَا مِنَ السِّنِّ وَالسَّلَامَةِ مِنَ الْعُيُوبِ فَلَا يُقْبَلُ مِنْهُ الْغُرَّةُ فِي الْجَنِينِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِلَّا بِهَذِهِ الْقِيَمَةِ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ لِأَمْرَيْنِ: أَكْثَرُ، وَمَعْنَى.

فَأَمَّا الْأَكْثَرُ فَهُوَ مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَزَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَدَرُوهَا بِهَذَا الْقَدْرِ الَّذِي لَمْ يُخَالَفُوا فِيهِ فَكَانَ إِجْمَاعًا.

وَأَمَّا الْمَعْنَى: فَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْجَنِينُ عَلَى أَقَلِّ أَحْوَالِ الْإِنْسَانِ اعْتَبِرَ فِيهِ أَقَلُّ مَا قَدَرَهُ الشَّرْعُ مِنَ الدِّيَّاتِ وَهُوَ دِيَةُ الْمُوضِحَةِ، وَدِيَةُ السِّنِّ الْمُقَدَّرَةِ بِخَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ هِيَ نِصْفُ عَشْرِ دِيَةِ النَّفْسِ فَجَعَلَ أَقَلَّ الدِّيَّاتِ قَدْرًا حَدًّا لِأَقَلِّ النَّفْسِ حَالًا.<sup>(٣٩)</sup>

وقال ابن المنذر: وقيمة الغرة التي يجب قبولها نصف عشر دية الرجل وهذا قول: مالك، والشافعي، والكوفي، ومن تبعهم.<sup>(٤٠)</sup>

(٣٨) المرجع السابق.

(٣٩) الحاوي الكبير (١٢/٣٩٣ - ٣٩٤)

(٤٠) الإقناع لابن المنذر (١/٣٦٨)

وقال ابن قدامة رحمه الله : الغرة قيمتها نصف عشر الدية ، وهي خمس من الإبل. روي ذلك عن عمر، وزيد، - رضي الله عنهما - . وبه قال النخعي، والشعبي، وربيعه، وقتادة، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. ولأن ذلك أقل ما قدره الشرع في الجنايات، وهو أرش الموضحة ودية السن، فردناه إليه.<sup>(٤١)</sup>

وفي الشرح الكبير للدردير المالكي : (وَفِي) إِلْقَاءِ (الْجَنَيْنِ، وَإِنْ عُلْقَةً) يَضْرَبُ، أَوْ تَحْوِيْفٍ، أَوْ شَمِّ رِيحٍ (عُشْرُ) وَاجِبٌ (أُمُّه).<sup>(٤٢)</sup>

### المناقشة

مع موافقة الدكتور القره داغي في تقدير الرقبة بخمس من الإبل وهو ما يمثل عشر دية المرأة المسلمة ونصف عشر دية المسلم الذكر إلا أن بعض ما ذكره من تقديرات في فتواه محل نظر ومناقشة، ومن ذلك :

١ - تقديره قيمة الرقبة بخمسين ديناراً من الذهب أو ستمائة درهم من الفضة . فإن هذا مبني على القول بأن الذهب والفضة من أصول الديات ، والراجح في نظري أن الإبل هي الأصل في الديات ، وغيرها مقدر بها .

٢ - تقديره قيمة خمس من الإبل بعشرة آلاف ريال سعودي . وهذا محل نظر أيضاً، فإن آخر تقدير لدية الخطأ في المملكة العربية السعودية هو ما صدر به تعميم المجلس الأعلى للقضاء في المملكة العربية السعودية برقم ١٩٢/ت في ١٠/٩/١٤٣٢هـ أن دية الخطأ ٣٠٠.٠٠٠ ثلاثمائة ألف ريال<sup>(٤٣)</sup>، وعليه فإن نصف عشر دية الخطأ في المملكة العربية السعودية هو ١٥.٠٠٠ عشرة آلاف ريال .

(٤١) المغني لابن قدامة (٨ / ٤٠٨)

(٤٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤ / ٢٦٨)

(٤٣) انظر نص التعميم على الموقع الرسمي للمجلس الأعلى للقضاء بالمملكة العربية السعودية على هذا الرابط:

<http://www.scj.gov.sa/index.cfm?do=cms.conArticle&contentid=1092&categoryid=443>

## الترجيح

إنه وبالنظر لقولي الشيخين عبد القادر عودة رحمه الله والدكتور علي القره داغي حفظه الله ، وبالنظر إلى تقدير أهل العلم لقيمة الغرة الواجبة ديةً للجنين فإن الراجح أن قيمة الرقبة الواجبة في الكفارات هي خمس من الإبل أو قيمتها، ويُرجع في تقدير قيمتها في كل بلد إلى تقدير ولاية أمرها لدية النفس من النقود، فقيمة الرقبة هي نصف عشر الدية في كل بلد بحسب تقدير ولاية أمره للدية، وفي البلاد غير الإسلامية التي لا تعتمد دية النفس التي قدرها الشارع يُرجع في ذلك لأقرب البلاد الإسلامية إليها قياساً على أوقات الصلوات والإمساك والإفطار في البلاد التي تختفي فيها العلامات الشرعية، والله أعلم.

## الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أخلص إلى النتائج التالية :

- ١ - الرق كان موجوداً قبل الإسلام.
- ٢ - الإسلام لم يمنع الرق، وإنما منع مصادره المحرمة، كالسرقة والخطف والقهر.
- ٣ - الإسلام توسع في وسائل العتق، سواء كان ذلك إحساناً، أو على سبيل التكفير عن الذنوب التي جاءت الشريعة بمشروعية التكفير عنها، أو بالمكاتبه، أو باستيلاء السيد أمته.
- ٤ - منعت الأمم المتحدة وجميع أعضائها الرق والاسترقاق منعاً باتاً، وما يوجد منه اليوم - إن وجد - فهو خارج نطاق القوانين الدولية والمحلية، وعليه فإن الرق في حكم المعدوم.



٥ - أهل العلم المعاصرون مختلفون فيمن وجب عليه تحرير رقبة فوجد ثمنها ولم يجد الرقبة هل يُعَدُّ في حكم الواجد للرقبة أو لا ؟

٦ - الراجح - عندي - أن من وجب عليه تحرير رقبة، فوجد ثمنها ولم يجد الرقبة يُعَدُّ في حكم الواجد للرقبة، ويتصدق بثمنها على المساكين.

٧ - الرقبة تقدر بخمس من الإبل، ومن النقود بنصف عُشْرِ دية الخطأ، بحسب تقدير ولي الأمر لدية الخطأ في البلد الإسلامي، وفي البلاد غير الإسلامية يعتبر بأقرب البلاد الإسلامية لها.

٨ - دية الخطأ في المملكة العربية السعودية بحسب آخر تقدير لمجلس القضاء الأعلى (٣٠٠,٠٠٠) ريال، وعليه فإن قيمة الرقبة تساوي: (١٥,٠٠٠) ريال سعودي.

**وأوصي بما يلي:**

١ - أن يعيد طلاب العلم الذين يستقبلون أسئلة الناس النظر في هذه المسألة وفق أدلة كل قول من الأقوال، فإن لهذه المسألة علاقة مهمة بالفقراء باعتبارهم المصرف البديل عند من يقول بالقيمة، كما أن لها علاقة قوية ومهمة بمن وجبت عليه الكفارة باعتبار الصيام الذي هو بدل عن العتق فيه مشقة عظيمة وكثير ممن تجب عليهم الكفارة ينتقلون لبدله وهو الإطعام بعله العجز وعدم القدرة .

٢ - كما أوصي بدراسة مسألة التكفير بالعتق بعد إلغاء الرق ومنعه عالمياً، باعتبار أن هذا الرق الباقي خارج نطاق القوانين، كما أن فتاوى التكفير بإعتاق هؤلاء الأرقاء سبب للاستمرار بإمساكهم، كما أنه سبب للتحايل بدعاوى وجود الرق الكاذبة لسلب أموال المكفرين بالعتق .

## المصادر والمراجع

- [١] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان عام النشر : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- [٢] الإقناع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى : ٣١٩هـ) تحقيق : الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين الطبعة : الأولى ، ١٤٠٨ هـ.
- [٣] جامع البيان في تأويل القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري (المتوفى : ٣١٠هـ) تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- [٤] البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد ، المعروف بابن نجيم المصري الحنفي الناشر : دار الكتاب الإسلامي الطبعة : الثانية.
- [٥] التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ، للشيخ عبد القادر عودة ، الناشر : دار الكاتب العربي ، بيروت.
- [٦] تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) للشيخ محمد رشيد رضا القلموني الحسيني (المتوفى : ١٣٥٤هـ) الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر : ١٩٩٠ م.
- [٧] الجامع الصحيح لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ، حسب ترقيم فتح الباري الناشر : دار الشعب - القاهرة الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ - ١٩٨٧.
- [٨] الجامع الصحيح لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري الناشر : دار الجيل بيروت ودار الأفاق الجديدة - بيروت.

[٩] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ) الناشر: دار الفكر.

[١٠] الحاوي الكبير في فقه الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ.

[١١] رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

[١٢] شرح الزركشي على مختصر الخرقي لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ) الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

[١٣] الشرح الممتع على زاد المستقنع للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين الناشر: دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

[١٤] العناية شرح الهداية ل محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ) الناشر: دار الفكر.

[١٥] الفقه الإسلامي وأدلته تأليف الدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق الطبعة: الرابعة.

[١٦] كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.

[١٧] المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[١٨] المبسوط للإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي الحنفي الناشر: دار المعرفة - بيروت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

[١٩] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

[٢٠] المغني لابن قدامة بتحقيق الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو طبعة دار هجر الأولى ١٤٠٦ هـ.

[٢١] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

## What is Necessary on the Person who has the Price of the Slave and Cannot Find the Slave in the Atonements

**Dr. Abdullah Hama Alsakakir**

Associate Professor in the Department of Fiqh Qassim University.

**Abstract.** The research can be summarized in the following points:

- 1- Slavery was existent in the pre-Islam period.
- 2- Islam did not prohibit slavery, but it prohibited its illegal sources such as robbery, kidnapping and oppression.
- 3- Islam has extended the means of manumission whether as a charity, or as an atonement which Sharia has provided the legality or its atonement, or by Mukatabah ( the slave sells himself), or by the master's begetting to his bondmaid.
- 4- The united nations and all of its members have banned slavery completely. What existed of it today- if any- is beyond the international and local laws, consequently, slavery is non-existent.
- 5- The contemporary scholars were at difference regarding the one who has to liberate a slave and found its price, but he did not the slave, will he be in the judgment of the one who has found the slave?
- 6- The preponderant opinion- for me- is that the one who has to liberate a slave and found its price, but he did not the slave, shall be in the judgment of the one who found it, and shall give charity of its price on the needy people.
- 7- The slave is estimated by 5 camels, or from the money by half of the tenth of wrongful death according to the estimation of the ruler for the wrongful death in the Islamic country. As for the non-Islamic countries, it will be by the estimation of the nearest Islamic country.

The blood money in The kingdom of Saudi Arabia, according to the last estimation of the supreme judicial council, is ( 300.000) Riyals, consequently, he value of the slave is (15.000) Saudi Riyals.

## الصحابة الذين حكي عنهم الخلاف في ربا الفضل "جمعاً ودراسة"

د. ماهر ذيب أبو شاويش<sup>١</sup>، و د. محمد فوزي الحادر<sup>٢</sup>

<sup>١</sup> أستاذ الفقه المشارك (باحث رئيس)، قسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة

<sup>٢</sup> أستاذ الفقه المشارك (باحث مشارك)، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية،

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

**ملخص البحث.** تناول هذا البحث مسألة من المسائل المتعلقة بأحد نوعي الربا - ربا الفضل - وهي: الصحابة

الذين حكي عنهم الخلاف في ربا الفضل، وقد جاء البحث للإجابة على أربعة تساؤلات:

**الأول:** من هم الصحابة - رضي الله عنهم - الذين حكي عنهم الخلاف في ربا الفضل؟

**الثاني:** من ثبت رجوعه من الصحابة رضي الله عنهم عن القول بجواز ربا الفضل؟ ومن لم يرجع منهم، أو

اختلف في رجوعه؟

**الثالث:** ما المستند الذي استند عليه من قال بجواز ربا الفضل من الصحابة رضي الله عنهم؟ والجواب عن

ذلك.

**الرابع:** هل ربا الفضل مجمع على تحريمه؟ أم أنه مسألة خلافية؟

ثم ختم البحث بأهم النتائج التي تم التوصل إليها.

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أفضل الخلق والرسول، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإن من أعظم النعم التي امتن الله بها على عباده في هذه الحياة الدنيا: نعمة المال، الذي جعله الله قواماً في هذه الحياة للبشر؛ ليدركوا به حاجاتهم، ويستقيم به معاشهم، ويعمروا الكون الذي استخلفوا فيه كما أراد الباري سبحانه وتعالى.

ولئلا يصبح هذا المال نقمةً على الإنسان، ولا يخرج عن الغاية التي قصدتها الشارع من ورائه، جاءت الشريعة الغراء ببيان أحكامه، والقواعد التي يُحتكم إليها عند الأخذ والإعطاء للمال، والتعامل به عموماً، بما يكفل تحقيق مصالح العباد، والعدل بينهم، ولا يشقى الخلق بسببه.

وإنّ من أهم الأحكام التي عنت الشريعة الإسلامية ببيانه في هذا الباب: فقه الربا وأحكامه، فهو رأس الأمر فيه، وعموده، وذروة سنامه؛ خرق أحكامه فيه شرٌ عظيم، وإثمٌ جليل، تضافرت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على التحذير منه، وبيان أحكامه؛ لئلا يقع المكلف في المحذور منه.

ولقد اعتنى الفقهاء قديماً وحديثاً بهذا الباب أيما عناية، دراسةً، وتأصيلاً، وتفريعاً لمسائله القديمة والمعاصرة، ومن هؤلاء الفقهاء: فقهاء الصحابة - رضي الله عنهم - فهم أعلم الأمة وأفقهها؛ إذ شهدوا التنزيل، وسمعوا من خير البرية عليه الصلاة والسلام، وأخذوا على عاتقهم تعليم الأمة، ونقل الأحكام لها، فجزاهم الله خير الجزاء.

ومن مسائل الربا التي كانت مثاراً للخلاف بين الصحابة رضي الله عنهم: إباحة ربا الفضل، فقد كان فيه خلاف قديم بينهم، وحكى ذلك عن طائفة منهم، ومنهم من ثبت رجوعه عن ذلك، ومنهم من اختلف في رجوعه. وتكمن أهمية هذه المسألة: أنني رأيت - بعد البحث - أن كثيراً من الفقهاء ينسبون إلى بعض الصحابة القول بجواز ربا الفضل، وقد لا يثبت عنهم ذلك البتة، وبعضهم يحكى عنه ذلك مع أنه لا يثبت عنه القول بربا الفضل بطريق صحيح.

وقد وجدت أن هذه المسألة متناثرة الأطراف في مصنفات الفقهاء والمحدثين - خاصة المطولات منها - فقصدت إلى جمع هذه المسألة، وتحقيقها، وتبسيط الضوء على أهم متعلقاتها، سواء أكانت من الجانب الحديثي أم الفقهي؛ للخروج بدراسة مستقلة لهذه المسألة وتحقيقها بمنهج علمي فقهي حديثي.

### مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

أولاً: من هم الصحابة - رضي الله عنهم - الذين حكى عنهم الخلاف في ربا الفضل؟

ثانياً: من ثبت رجوعه من الصحابة رضي الله عنهم عن القول بجواز ربا الفضل؟ ومن لم يرجع منهم، أو اختلف في رجوعه؟

ثالثاً: ما المستند الذي استند عليه من قال بجواز ربا الفضل من الصحابة رضي الله عنهم؟ والجواب عن ذلك.



رابعاً: هل الخلاف المحكي عن بعض الصحابة يجعل هذه المسألة - أعني تحريم ربا الفضل - من المسائل الخلافية؟ أم أنه مجمع على تحريمه، ولا يؤثر ذلك الخلاف؟

وقد اقتضى البحث في هذه المسألة أن يكون في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

### المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث

المطلب الأول: تعريف الصحابيِّ

المطلب الثاني: تعريف ربا الفضل

المبحث الثاني: حكم ربا الفضل

المطلب الأول: أدلة الكتاب على تحريم ربا الفضل

المطلب الثاني: أدلة السنة على تحريم ربا الفضل

المبحث الثالث: الصحابة الذين تُسبِّ إليهم القول بجواز ربا الفضل ومن رجع

منهم ودليلهم على ذلك

المطلب الأول: الصحابة الذين تُسبِّ إليهم القول بجواز ربا الفضل

المطلب الثاني: الصحابة الذين رجعوا عن قولهم بجواز ربا الفضل

المطلب الثالث: أدلة من قال بربا الفضل

المبحث الرابع: الإجماع على تحريم ربا الفضل

الخاتمة

والله من وراء القصد، وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه

الكريم، إنه سميع عليم.

## المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث

يتضمن هذا المبحث تعريفاً بأهم المصطلحات الواردة في البحث، وهي: الصحابة، ربا الفضل، ويمكن بيان ذلك في مطلبين على النحو الآتي:

### المطلب الأول: تعريف الصحابي

#### الفرع الأول: الصحابي لغة:

الصحابيّ منسوب إلى الصحابة، والصحابة إما بمعنى الصحبة، وإما بمعنى صاحب، فكل من صحب غيره ولو ساعة فهو صاحب؛ لأنّ صاحب اسم فاعل من صَحِبَ، يقال: صحبه يصحبه صحبة، بالضم، وصحابة بالفتح، وصاحبه: عاشره ولازمه ورافقه، والصاحب المعاشر والملازم والمرافق<sup>(١)</sup>.

#### الفرع الثاني: الصحابي اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف الصحابي اصطلاحاً على أقوال:

**القول الأول:** أن الصحابي من أقام مع النبي عليه الصلاة والسلام، وغزا معه غزوة أو غزوتين، وهذا القول مروى عن سعيد بن المسيّب<sup>(٢)</sup>: قال: كان لا يعدُّ

(١) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط. الثالثة ١٤١٤هـ، ج ١، ص ٥١٩، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ١٨٦، الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ط. الثانية ١٩٩٥م، ج ٢٢، ص ٢١٨.

(٢) هو الإمام سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد، سيد التابعين، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ولد عام ١٤هـ، وتوفي بالمدينة عام ٩٤هـ، جمع بين الفقه والحديث والورع، قال عنه ابن عمر: هو والله أحد المفتين، وقال أحمد بن حنبل وغيره: مراسلات سعيد بن المسيّب صحاح، وقال علي بن المديني: لا أعلم في التابعين أحداً أوسع علماً من ابن المسيّب هو عندي أجل التابعين. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٧٥، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٢١٧، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ١٢١.

صحابياً إلا من أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين ، أو معه غزوة أو غزوتين" (٣).

قال الإمام السيوطي (٤): " ووجهه أن لصحبته عليه السلام شرفاً عظيماً ، فلا تنال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص ، كالغزو المشتغل على السفر الذي هو قطعة من العذاب" (٥)

ويقول الإمام النووي (٦): " فإن صح هذا القول عنه فضعيف ؛ فإن مقتضاه أن لا يعد جرير بن عبد الله البجلي وشبهه من فقد ما اشترطه كوائل بن حُجر صحابياً ، ولا خلاف أنهم صحابة" (٧).

**القول الثاني:** أن الصحابي من طالت صحبته للنبي عليه الصلاة والسلام ، وكثرت مجالسته له على طرق التبّع له والأخذ عنه ، حكى هذا القول أبو المظفر السمعاني (٨) وقال: " وهذا طرق الأصوليين" (٩)

(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، دار إحياء التراث

العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٤٢٣هـ، ج ٢، ص ٦٧٠

(٤) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير، جلال الدين، الإمام المفسر، المحدث، اللغوي، الفقيه،

الشافعي، من مشاهير وعلماء القرون الأخيرة، كثير الاطلاع والتأليف، من مؤلفاته: **تدريب الراوي**،

الأشباه والنظائر، حسن المحاضرة، توفي عام ( ٩١١ ). ينظر: **الضوء اللامع**، ج ٤، ص ٦٦٥، **الكواكب**

**الساترة**، ج ١، ص ٢٦٦

(٥) السيوطي، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ج ٢، ص ٦٧٠

(٦) هو الإمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، ولد سنة ٦١٣ هـ، عاش حياته مجداً

في طلب العلم وتعليمه، وتصنيف الكتب والمؤلفات الجليلة النافعة، وكان مثلاً في الصلاح والورع، وله في

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مواقف محمودّة، توفي بنوى سنة ٦٧٦ هـ، من مؤلفاته: **شرح صحيح**

مسلم، **المجموع شرح المذهب** ولم يكمله. ينظر: **السبكي**، **طبقات الشافعية**، ص ٨٩، وابن كثير، **البداية**

**والنهاية**، ج ١٣، ص ٢٧٨

(٧) السيوطي، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ج ٢، ص ٦٧٠

وهذا القول ضعيف ؛ لأنه يرد عليه ما ورد على القول الأول مما حكاه الإمام النووي.

**القول الثالث:** أن الصحابي كل من أدرك زمنه عليه الصلاة والسلام وهو مسلم ، وإن لم يره ، وقال بهذا القول يحيى بن عثمان المصري<sup>(١٠)</sup>.  
وهذا قول ضعيف ؛ فإن النجاشي (ملك الحبشة) أدرك زمن النبوة مؤمناً بالنبي عليه الصلاة والسلام ، ولم ير النبي عليه الصلاة والسلام ، ومع ذلك لم يقل أحد بأنه صحابي.

**القول الرابع:** أن الصحابي من رأى النبي عليه الصلاة والسلام مؤمناً به ، ومات على الإسلام.

قال الإمام البخاري<sup>(١١)</sup> : " من صحب النبي عليه الصلاة والسلام ، أو رآه من المسلمين ، فهو من أصحابه "<sup>(١٢)</sup>.

(٨) هو الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار ، أبو المظفر السمعاني ، الفقيه ، الأصولي ، المفسر ، الحافظ ، إمام عصره ، وفريد دهره ، ولد سنة ٤٢٦هـ ، تفقه على والده على حتى برع في مذهب أبي حنيفة ، وتذهب على مذهب الشافعي وصار من نظاره ، من مؤلفاته : كتاب الأسرار ، علم الخلاف ، توفي سنة ٤٨٠هـ .

ينظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ١٩ ، ص ١١٤ ، الداوي ، طبقات المفسرين ، ج ٢ ، ص ٣٢٩

(٩) ابن الصلاح ، تقي الدين أبو عمرو ، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ، دار أضواء السلف ، الرياض ، ط . الأولى ، ١٤٢٣هـ ، ص ٢٩٣

(١٠) السيوطي ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، ج ٢ ، ص ٦٧٠

\* يحيى بن عثمان : هو الإمام يحيى بن عثمان بن صالح ، بن صفوان ، العلامة ، الحافظ ، الإخباري ، أبو زكريا السهمي المصري ، قال ابن أبي حاتم : " كتبت عنه ، وكتب عنه أبي ، وتكلموا فيه " ، كان عالماً بأخبار مصر ، وموت العلماء ، حافظاً للحديث ، وحدث بما لم يكن يوجد عند غيره ، توفي عام ٢٨٢هـ . ينظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ١٣ ، ص ٢١٨

(١١) هو الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ، المحدث ، الفقيه ، الورع ، أخذ عن مكى بن إبراهيم ، والحبيدي والفضل بن دكين وغيرهم ، أجمعت الأمة على جلالته وإمامته ، وكتابه الجامع الصحيح أصح =

وقال الإمام الآمدي<sup>(١٣)</sup>: "اختلفوا في مسمى الصحابي: فذهب أكثر أصحابنا وأحمد بن حنبل إلى أن الصحابي من رأى النبي عليه الصلاة والسلام، وإن لم يختص به اختصاص المصحوب، ولا روى عنه، ولا طالت مدة صحبته"<sup>(١٤)</sup>.

وضبطه الحافظ ابن حجر<sup>(١٥)</sup> قريباً من ذلك فقال: "من لقي النبي عليه الصلاة والسلام مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة في الأصح"<sup>(١٦)</sup>.

### المطلب الثاني: تعريف ربا الفضل

إن تعريف ربا الفضل يستلزم أولاً تعريف الربا ثم بيان معنى نوعي الربا: الفضل والنسيئة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

= كتاباً بعد القرآن الكريم إجماعاً، لا يستغني عنه أحد، من مؤلفاته: الجامع الصحيح، التاريخ الكبير، الأدب المفرد، ولد عام ١٩٤هـ، وتوفي عام ٢٥٦هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ٥٥٥، ابن حجر، هدي الساري مقدمة شرح صحيح البخاري، ص ٦٦٩-٦٨٨

(١٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٩٩٢م، ج ٤، ص ١٨٨

(١٣) هو الإمام أبو الحسن علي بن سالم التغلبي، الفقيه الشافعي، الأصولي المتكلم، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، منتهى السؤل في علم الأصول، ولد عام ٥٥١هـ، توفي عام ٦٣١هـ، ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٥، ص ١٥٥

(١٤) الآمدي، علي بن سالم التغلبي، الإحكام في أصول الأحكام، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط. الثانية، ١٩٩٤م، ج ٢، ص ٩٢

(١٥) هو الإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناشي العسقلاني، ولد سنة ٧٧٣هـ بمصر، وكان إماماً في علوم كثيرة خاصة في علم الحديث والفقه والتاريخ، توفي بمصر سنة ٨٥٢هـ، من مؤلفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الإصابة في تمييز الصحابة، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. ينظر: عمر كحالة، معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٢٠-٢٢

(١٦) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، نزهة النظر شرح نخبة الفكر، دار الهداية، ط. الثالثة ٢٠٠٦م، ص ٣٦

## الفرع الأول: الربا لغةً واصطلاحاً

### أولاً: الربا لغة

الربا: الزيادة والنماء والعلو<sup>(١٧)</sup>، يُقالُ ربا الشيءُ يربو إذا زاد، فربا الجرح والأرض المال إذا زاد، ويُقال: ربا السويق ونحوه ربواً إذا صُبَّ عليه الماء فانتفخ<sup>(١٨)</sup>، ويُقال: ربا تربية وترباه إذا غداه، لأنه إذا ربا نما وزاد، وهذا لكل ما ينمو كالولد والزرع<sup>(١٩)</sup>.

ومن هذا المعنى: قوله تعالى: "فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت"<sup>(٢٠)</sup>: أي زادت بنمو النبات، فزاد ما حوله، وقوله تعالى: "أن تكون أمة هي أربى من أمة"<sup>(٢١)</sup>: أي أكثر عدداً، أو غدة<sup>(٢٢)</sup>. وقوله تعالى: "ويربي الصدقات"<sup>(٢٣)</sup>: أي ينميها ويزيدها<sup>(٢٤)</sup>، وقوله عليه الصلاة والسلام: "فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا من تحتها"<sup>(٢٥)</sup>، أي زاد الطعام ببركة دعائه عليه الصلاة والسلام.

(١٧) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، دار الجليل، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م، ج ٥، ص ٢٧٨

(١٨) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٢٥٤، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٢، ص ٦٢١

(١٩) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٢، ص ١٠٦

(٢٠) سورة الحج، آية (٥)، وسورة فصلت، آية (٣٩)

(٢١) سورة النحل، آية (٩٢)

(٢٢) الشوكاني، محمد علي، فتح القدير، دار الهداية، ط. الثانية ١٩٩٥م، ج ٣، ص ١٩١

(٢٣) سورة البقرة، آية (٢٧٦)

(٢٤) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ٣٣١

(٢٥) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب في مواقيت الصلاة، ج ٢، ص ٧٥، برقم ٦٠٢، ومسلم في كتاب

الأشربة، ج ١٣، ص ١٢٨، برقم ٢٠٥٧

وألف الربا بدل من واو، فيثنى الربا على (ربوان)، وهذا عند البصريين وسيبويه<sup>(٢٦)</sup>، أما عند الكوفيين فألفه بدل من ياء لأجل كسرة الراء، فيثنى بالياء فيقال: ربيان.

### ثانياً: الربا اصطلاحاً

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفهم للربا في مختلف المذاهب الفقهية، وبيان تعريف كل مذهب على حده على النحو الآتي:

**تعريف الحنفية:**

عرّف الإمام الحصكفي<sup>(٢٧)</sup> الربا بقوله: "فضل ولو حكمي، خال عن عوض بمعيار شرعي، مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة"<sup>(٢٨)</sup>.

---

(٢٦) هو الإمام أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري، إمام النحو، طلب الفقه والحديث مدة ثم أقبل على العربية، له كتاب في النحو، وإذا ما أطلق لفظ الكتاب في النحو فالمراد كتابه، ناظر الكسائي في مسألة (كنت أظن الزنبر أشد لسعة من النحلة، فإذا هو إياها - أو فإذا هو هي) سمي سيبويه لأن وجنتيه كانت كالنفاحتين، وهو معنى سيبويه في الفارسية، توفي سنة ١٨٠ هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٣٥١

(٢٧) هو محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحصكفي الدمشقي، ولد بدمشق سنة ١٠٢٥ هـ، الفقيه الأصولي المحدث المفسر النحوي، سافر للحج فأخذ بالمدينة عن الإمام القشاشي، تولى إفتاء الحنفية بدمشق وأخذ عنه خلق كثير، ذخرت المكتبة الإسلامية بالكثير من مصنفاته، منها: إفاضة الأنوار (شرح على المنار في أصول الفقه)، تعليقة على أنوار التنزيل للبيضاوي في التفسير، شرح قطر الندى في النحو، الجمع بين فتاوى ابن نجيم والتمرتاشي، توفي بدمشق ودفن فيها سنة ١٠٨٨ هـ. ينظر: كشف الظنون، ص ١٨١٥، عمر كحالة، معجم المؤلفين، ج ١، ص ٥٦

(٢٨) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، دار صادر، بيروت، ١٣٧٥ هـ، ج ٣، ص ٥٧٩

واعترض الإمام ابن عابدين<sup>(٢٩)</sup> عليه بأن الربا يحصل من غير شرط<sup>(٣٠)</sup>؛ ولذا صوّب أن يُقال: "فضل ولو حكماً، خال عن عوض بمعيار شرعي، حاصل لأحد المتعاقدين في المعاوضة"<sup>(٣١)</sup>.

### تعريف المالكية:

لم أجد - بعد البحث - نصاً صريحاً للمالكية في تعريف الربا، لكن قال الإمام العدوي<sup>(٣٢)</sup>: "هي الزيادة من العد أو الوزن محققة أو متوهمة والتأخير"<sup>(٣٣)</sup>.

وهذا لا يعبر عن تعريف فقهاء المالكية للربا؛ إذ أطلق الزيادة من غير تعرضٍ لعللة الربا عندهم، وهي الطعم مع الاقتيات والادخار.

(٢٩) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين، فقيه الشام، من المتأخرين، ولد عام ١١٩٨هـ، وتوفي عام ١٢٥٢هـ، من مؤلفاته: رد المختار على الدر المختار، العقود الدرية، نشر العرف. ينظر: ابن العماد،

شذرات الذهب، ج٦، ص٣٣٥

(٣٠) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ، ج٣، ص٥٧٩

(٣١) المرجع السابق

(٣٢) هو علي بن أحمد العدوي الصعدي، ولد سنة ١١١٢هـ، فقيه مالكي محقق، درس بالأزهر، أخذ عنه الدردير والدسوقي، توفي سنة ١١٨٩هـ. ينظر: شجرة النور الزكية، ص٣٤١

(٣٣) العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل، مطبعة الجمالية بمصر، سنة ١٣٣٢هـ، ج٥، ص٥٦



## تعريف الشافعية:

عرّف الشافعية الربا بقولهم: " عقد على عوض مخصوص ، غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد ، أو مع تأخير أحد البدلين أو أحدهما "(٣٤)  
وقد تضمن تعريف الشافعية نوعي الربا ، فقولهم: " تأخير البدلين أو أحدهما " بيان لربا النسئة ، وقولهم " غير معلوم التماثل في معيار الشرع " بيان لربا الفضل.

## تعريف الحنابلة:

عرّف الإمام البهوتي<sup>(٣٥)</sup> الربا بقوله: " تفاضل في أشياء ، ونساء في أشياء ، مختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها "(٣٦).  
وقوله " ورود الشرع بتحريمها " يشير بذلك إلى الأصناف الربوية المنصوص عليها ، وما يلحقها بالقياس عليها.

(٣٤) الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، ج٢، ص٢١، الرملي، محمد بن أحمد حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة البابي الحلبي بمصر، سنة ١٣٥٧هـ، ج٢، ص٣٩٢

(٣٥) هو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن إدريس البهوتي، ولد سنة ١٠٠٠ من الهجرة، وهو من أجلاء فقهاء الحنابلة، وتوفي بالقاهرة سنة ١٠٥١ هـ، من مؤلفاته: كشف القناع، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، ج١٣، ص٢٢، ٢٣

(٣٦) البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع شرح الإقناع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ج٣، ص٢٥١، شرح منتهى الإرادات ( دقائق أولي النهى لشرح المنتهى )، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ج٢، ص١٩٠

❖ ومن أكثر التعاريف اختصاراً: تعريف الإمام ابن قدامة<sup>(٣٧)</sup>، حيث عرفه بقوله: "الزيادة في أشياء مخصوصة"<sup>(٣٨)</sup>.

### الفرع الثاني: ربا النسئة

النسئ لغة: تأخير في الوقت<sup>(٣٩)</sup>، ويُقال: نسأ الله في أجلك - أي أخر الله أجلك - ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "من أحب أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه"<sup>(٤٠)</sup>.

والنسئة بيع الشيء بالتأخير، ومنها النسئ الذي كانت العرب تفعله، وهو تأخير الأشهر الحرم إلى شهر آخر، قال تعالى: "إنما النسئ زيادة في الكفر"<sup>(٤١)</sup>.  
والمنسأة عصا ينسأ بها الشيء أي يؤخر<sup>(٤٢)</sup>، من ذلك قوله تعالى: "ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته"<sup>(٤٣)</sup>.

(٣٧) هو أبو محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ولد بجماعيل عام ٥٤١ هـ، وكان إماماً في فنون عديدة، وهو شيخ الحنابلة في عصره، من مؤلفاته: المغني، الكافي، المقنع، توفي عام ٦٢٠ هـ. ينظر: ابن رجب، **طبقات الحنابلة** ج ٢، ص ١٣٣-١٤٢.

(٣٨) ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني شرح مختصر الخراقي**، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٤٦ هـ، ج ٤، ص ٥، **الكافي**، دار إحياء التراث العربي، ط. الثالثة، ج ٤، ص ٢١٨.

(٣٩) ابن منظور، **لسان العرب**، ج ٨، ٢١٣، **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات**، مطبعة الباي الحلبي، ط. الثالثة، ١٣٨١ هـ، ص ٤٩٢.

(٤٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق لصلة الرحم، ج ١٠، ص ٣٤٨، برقم ٢٠٦٧، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم، ج ٧، ص ٢١٨، برقم ٢٥٥٧.

والأثر هنا: آخر العمر، وسمي الأجل أثراً؛ لأنه يتبع العمر، قال سبحانه وتعالى: "ونكتب ما قدموا وءآثارهم" سورة يس، آية ١٢، ينظر: **البغوي، شرح السنة**، ج ١٣، ص ١٩.

(٤١) سورة التوبة، آية (٣٧).

(٤٢) **الراغب الأصفهاني، المفردات**، ص ٤٩٢.

(٤٣) سورة سبأ، آية (١٤).

وأما ربا النسئئة اصطلاحاً: فقد عرّفه الإمام الكاساني<sup>(٤٤)</sup> بقوله: "هو فضل الحلول على الأجل، وفضل العين على الدين في المكيلين أو الموزونين عند اختلاف الجنس، أو في غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس"<sup>(٤٥)</sup>، ويقول الإمام الشربيني<sup>(٤٦)</sup>: "هو بيع الأجل"<sup>(٤٧)</sup>

فهو التأخير الحاصل في قبض أحد المالين الربويين: فأَيّ مالين عند بيع أحدهما بالآخر، وكان من شرط صحة ذلك حصول القبض، سواء أكان مع اتحاد الجنس - كبيع الذهب بالذهب - أو مع اختلاف الجنس - كبيع البر بالتمر - فإذا لم يتحقق القبض، وحصل التأخير؛ فإنه يقع ربا النسئئة.

وربا النسئئة كان معلوماً معروفاً في الجاهلية، قبل نزول الآيات القرآنية بتحريمه، ولذلك قال سبحانه وتعالى: "الذين يأكلون الربا"<sup>(٤٨)</sup> فهو ربا معروف معلوم، وهو الزيادة في الأجل مقابل الزيادة في البدل.

(٤٤) هو الإمام أبو بكر بن مسعود أحمد الكاساني، أحد فقهاء الحنفية المشهورين، توفي بحلب عام ٥٨٧ هـ، وله مصنفات منها: السلطان المبين في أصول الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ينظر: عمر كحالة،

معجم المؤلفين، ج ٣، ص ٧٥، ص ٧٦

(٤٥) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية

١٤٠٢ هـ، ج ٥، ص ١٣٦، الشلبي، حاشية الشلبي على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب

العلمية، ط. ١٤٠٢ هـ، ج ٤، ص ٤٤٦

(٤٦) هو الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الشربيني الخطيب، كان فقيهاً مفسراً متكلماً، أجمع أهل مصر على صلاحه ووصفه بالعلم، والعمل والزهد والورع، توفي سنة ٩٧٧ هـ، من مؤلفاته: مغني المحتاج إلى معرفة

ألفاظ المنهاج، السراج المنير، الفتح الرباني. ينظر: شذرات الذهب، ج ٨، ص ٣٨٤

(٤٧) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج ٢، ص ٣٦٣

(٤٨) سورة البقرة، آية ( ٢٧٥ )

### الفرع الثالث: ربا الفضل

الفضل في اللغة: الفضل والفضيلة ضد النقص والنقيصة، والجمع فضول، وأفضل عليه: أي زاده، ويُقال الفضل والفضيلة: البقية من الشيء، وأفضل فلان من الطعام وغيره: إذا ترك منه شيئاً<sup>(٤٩)</sup>.

وأما ربا الفضل اصطلاحاً: فقد عرفه الإمام الكاساني بقوله: "زيادة عين مال، في عقد البيع على المعيار الشرعيّ وهو الكيل، أو الوزن، في الجنس عندنا"<sup>(٥٠)</sup>، أي فضل مال على المقدّر الشرعيّ، وهو الكيل والوزن عند اتحاد الجنس.

وعرفه الإمام الشربيني بقوله: "البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر"<sup>(٥١)</sup> والمقصود من ذلك: أن الزيادة الحاصلة في أحد المالين الربويين المتحدّين جنساً، بقطع النظر عن الجودة، كما لو بيع الذهب بالذهب، فإنه لا بد من التماثل، ومتى حصلت زيادة فقد وقع ربا الفضل، بخلاف ما إذا لم يتحد الجنس فإنه لا يشترط التماثل ولا يقع فيه ربا الفضل.

ويختلف التعريف السابق لربا الفضل عند الفقهاء على اختلاف مذاهبهم تبعاً لاختلافهم في علة ربا الفضل.

وأصل ذلك كله حديث عبادة بن الصامت<sup>(٥٢)</sup> رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير

(٤٩) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٥٢٤، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١٣، ص ٣٢١

(٥٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤، ص ٤٠٠، الشلي، حاشية الشلي على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ٤، ص ٤٤٦

(٥١) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٣٦٣

(٥٢) هو الصحابي الجليل عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الخزرجي الأنصاري، ولد سنة ٣٨ قبل الهجرة، وتوفي عام ٣٤ هـ بالقدس ودفن فيها، روى حوالي مائة وواحد وثمانون حديثاً، أخى رسول الله بينه وبين أبي مرثد الغنوي، من فقهاء الصحابة، خالف معاوية في عهد عثمان بن عفان، قال عنه عمر بن الخطاب: رجل يعد في الرجال بألف رجل. ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٨، ص ٣٢١

بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد<sup>(٥٣)</sup>

### المبحث الثاني: حكم ربا الفضل

إن حكم ربا الفضل هو التحريم، وقد نصَّ على ذلك أصحاب المذاهب الفقهيَّة الأربعة المشهورة<sup>(٥٤)</sup>، وفي هذا المبحث سأتناول أدلة تحريم ربا الفضل من الكتاب والسنة<sup>(٥٥)</sup>، وبيان ذلك على في مطلبين على النحو الآتي:

#### المطلب الأول: أدلة الكتاب على تحريم ربا الفضل

ورد ذكر الربا في القرآن الكريم في أربعة مواضع، وسأتناول كل موضع بحسب ترتيبها في النزول؛ لتحليلها، وبيان مدى دلالتها على تحريم هذا النوع من الربا:

(٥٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ج ٥، ص ٤٤، رقم ١٥٨٧، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء أن الحنطة مثلاً بمثل كراهة التفاضل فيه، ج ٣، ص ٥٣٢، رقم ١٢٤٠، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب الصرف، ج ٣، ص ١٤٨، رقم ٣٢٤٩، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع الملح بالملح، ج ٤، ص ٢٨، رقم ٦١٥٧

(٥٤) الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ج ٣، ص ٥٧٩، ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج ٣، ص ٥٧٩، الخطاب، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م، ج ١٠، ص ٢٨١، العدوي، حاشية العدوي على شرح الحرشي لمختصر خليل، ج ٥، ص ٥٦، الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج ٢، ص ٢١، الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج ٢، ص ٣٩٢، البهوتي، كشف القناع شرح الإقناع، ج ٣، ص ٢٥١، ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، ج ٤، ص ٥ (٥٥) أما دليل الإجماع فسنعقد له مبحثاً مستقلاً عقب بيان خلاف الصحابة في ذلك؛ لبيان مدى تحقق الإجماع على تحريم ربا الفضل.

**الآية الأولى:** قوله تعالى: "ومآءاتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله، ومآءاتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون"<sup>(٥٦)</sup>  
 هذه الآية تقتضي أن الربا لا ثواب فيه، وأن الثواب في الزكاة فيمن يبتغي وجه الله سبحانه وتعالى، فإن الثواب فيها مضاعف، والاستدلال بهذه الآية على تحريم ربا الفضل يتوقف على بيان المقصود بالربا في هذه الآية.

وقد اختلف المفسرون في المقصود بالربا في هذه الآية على قولين:

**القول الأول:** ذهب جمهور المفسرين إلى أن المقصود بالربا في هذه الآية هو الفضل والعطية أو الهدية، يقدمها الواهب يبتغي بها فضلاً يناله فوق ما قدم<sup>(٥٧)</sup>، فيكون الربا هنا مستعملاً بمعناه اللغوي، وهو الزيادة، يقول الإمام القرطبي<sup>(٥٨)</sup> في هذه الآية: "والربا: الزيادة، وقد مضى في سورة البقرة، وهو هناك محرم، وهنا حلال، وثبت بهذا أنه قسمان، منه حلال، ومنه حرام"<sup>(٥٩)</sup> ثم نقل الإمام القرطبي قولاً

(٥٦) سورة الروم، آية (٣٩).

(٥٧) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.

الأولى، ١٤٢٢هـ، ج ٢١، ص ٤٦ ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار

الشعب، القاهرة، ط. الأولى، ١٩٩٢م، ج ٣، ص ٤٣٥، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع

لأحكام القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ، ج ١٤، ص ٣٧

(٥٨) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي، تفقه على مذهب مالك، واعتنى

بالتفسير، توفي بمصر سنة ٦٧١هـ، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن الكريم، التذكار في أفضل الأذكار،

التذكرة. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ٣١٧

(٥٩) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج ١٤، ص ٣٧

لعكرمة<sup>(٦٠)</sup> والضحاك<sup>(٦١)</sup> بأن الربا الحلال: أن يُهدي الرجل يلمس ما هو أفضل من هديته، فليس له أجر، وليس عليه وزر<sup>(٦٢)</sup>.

وعلى هذا القول فالآية الكريمة لا تدل على تحريم الربا المعروف عند الفقهاء (الفضل أو النسبة).

**القول الثاني:** أن المقصود بالربا في الآية الكريمة: الربا المحرم المعروف عند الفقهاء، وممن قال بذلك الإمام السدي<sup>(٦٣)</sup>.

يقول الإمام السدي: "نزلت هذه الآية في ربا ثقيف؛ لأنهم كانوا يعملون بالربا"<sup>(٦٤)</sup>

وعلى هذا القول فإن الآية الكريمة تدل على تحريم الربا؛ فإن فيها إبطالاً وتحريماً للزيادة التي يتضمنها الربا، وهي بعمومها تقتضي تحريم ربا الفضل.

**الآية الثانية:** قوله تعالى: "فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين ومنهم عذاباً أليماً"<sup>(٦٥)</sup>

(٦٠) هو الإمام عكرمة بن عبد الله، من كبار التابعين، ولد سنة ٢٥هـ، بربري الأصل من المغرب، مولى ابن عباس، اشتهر بالتفسير، وعرف عنه قوله بقول الخوارج، توفي بالمدينة سنة ١٠٥هـ. ينظر: **الذهبي، سير**

**أعلام النبلاء**، ج ٥، ص ١٢

(٦١) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني البلخي، التابعي، ولد ببلخ، المفسر، الفقيه، أخرج أحاديثه أصحاب الكتب الستة، اشتهر بالتفسير، توفي سنة ١٠٥هـ. ينظر: **الذهبي، سير أعلام النبلاء**، ج ١١، ص ٢١٨

(٦٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن الكريم**، ج ١٤، ص ٣٧

(٦٣) هو الإمام إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، الإمام المفسر، الحجازي الكوفي، حدث عنه أنس بن مالك وابن عباس، ووثقه جماعة، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: **الذهبي، سير أعلام النبلاء**، ج ٥، ص ٢٦٤

(٦٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن الكريم**، ج ١٤، ص ٣٧

(٦٥) سورة النساء، الآيتان (١٦٠، ١٦١)

**وجه الدلالة:** أن الآيتين الكريميتين تدلان على أن تحريم بعض الطيبات على اليهود كان سببه صدهم عن سبيل الله ، وأخذهم للربا ، وأكلهم أموال الناس بالباطل ، وهذا يقتضي تحريم الربا.

ولكن هل كان من الربا المنتشر بين اليهود ربا الفضل والنسيئة؟ ذكر الإمام الطبري<sup>(٦٦)</sup> بأن من الربا الذي كان منتشراً بين اليهود هو ذاته الربا الذي كان في الجاهلية ، وهو ذاته ربا الفضل والنسيئة ، فكانوا في الجاهلية يعطي الرجل رأس ماله لرجل آخر ، على أن يرده إليه بعد مدة معينة بزيادة معينة<sup>(٦٧)</sup> . وإذا ثبت أن ذلك محرماً على اليهود فهو محرم على المسلمين كذلك ؛ إذ إن القاعدة تقول : " شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه "<sup>(٦٨)</sup> ، بل قد جاء ذلك موافقاً لشرعنا كما سيظهر صريحاً من خلال أحاديث السنة النبوية التي تفيد تحريم ربا الفضل.

**الآية الثالثة:** قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ، واتقوا الله لعلكم تفلحون "<sup>(٦٩)</sup>

(٦٦) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، ولد عام ( ٢٢٤ ) ، قال السيوطي عنه: "رأس المفسرين على الإطلاق، أحد الأئمة، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره " كان شافعي المذهب ثم انفرد بمذهب مستقل، وألف كتابه: أحكام شرائع الإسلام، توفي عام ( ٣١٠ ) ، من مؤلفاته: تأريخ الأمم والملوك، جامع البيان في تفسير القرآن. ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ص ٣٠

(٦٧) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٦، ص ٢٤

(٦٨) الإسوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٢٣١، السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع

الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٢٩٥

(٦٩) سورة آل عمران، الآية ( ١٣٠ )



**وجه الدلالة:** أن الآية الكريمة نهت عن أكل الربا، وهذا نص صريح في تحريم الربا، والآية بعمومها تتناول نوعي الربا - أعني الفضل والنسيئة - وقد جاء التعبير بالآية الكريمة بلفظ الأكل، وهذا فيه زيادة تشنيع على أكل الربا؛ إذ فيه جشع ولؤم واعتداء على حق الآخرين.

وقوله: "أضعافاً مضاعفة" لا مفهوم له؛ فالربا محرم قليله وكثيره.

**الآية الرابعة:** قوله تعالى: "الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، يحق الله الربا ويربي الصدقات، والله لا يحب كل كفار أثيم، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون" (٧٠)

تضمنت الآيات السابقة بياناً لعقوبة أكل الربا، والتفريق بين الربا والبيع، والنص على تحريم الربا بإطلاق، ما لم ينشأ منه وما أنشئ ولم يقبض، وإنظار المعسر. والذي يتعلق بموضوعنا: أن هذه الآيات الكريمة نص في تحريم الربا، وبعمومها يدخل فيها تحريم ربا الفضل والنسيئة، ويدل على ذلك سبب النزول؛ إذ ورد أنه كان لقبيلة ثقيف ديون على بني المغيرة من قريش وقد قبضوا بعضاً منها، ثم أسلمت ثقيف وجاء أجل ديونها الباقية على قريش، فطالبوا بها، فأبى بنو المغيرة أن يعطوا الربا في الإسلام وقد علموا حرمة، فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فنزلت

الآيات ، وكتب بها رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عامله بمكة عتاب بن أسيد<sup>(٧١)</sup> ، وبلغ ذلك ثقيفاً ، فأذعنت<sup>(٧٢)</sup> .

### المطلب الثاني: أدلة السنة على تحريم ربا الفضل

لقد دلّت السنة النبوية على تحريم هذا النوع من الربا ، والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة ، إلا أنني سأورد أهم تلك الأحاديث في هذا الباب ، ومما يميز أحاديث تحريم ربا الفضل : أنها صريحة في الدلالة على التحريم ، وكذلك صحيحة ، ومنها :

أولاً : حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والمالح بالمالح ، مثلاً بمثل ، سواءً بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد " <sup>(٧٣)</sup>

وجه الدلالة : أن هذا الحديث دلّ على وجوب التماثل عند اتحاد الصنف بقوله " سواءً بسواء " فإذا انتفى التماثل وقع ربا الفضل المحرّم ، بخلاف ما إذا اختلف الصنف فإنه لا يشترط التماثل ، فلا يقع ربا الفضل .

(٧١) هو الصحابي الجليل عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس ، أسلم يوم الفتح ، استعمله النبي عليه الصلاة والسلام على مكة لما سار إلى حنين ، وأقره من بعده أبو بكر الصديق في خلافته ، توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب . ينظر : ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج ٤ ، ص ٤٢٩

(٧٢) الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ٣ ، ص ١٠٦ ، السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ، لباب النقول في أسباب النزول ، مكتبة الرسالة ، بيروت ، مطبوع بهامش تفسير الجلالين ، ط . الثانية ، ١٤٢٢ هـ ،

ثانياً: حديث أبي سعيد الخدري<sup>(٧٤)</sup> رضي الله عنه، أنه عليه الصلاة والسلام قال بعد أن ذكر الأصناف الستة: "مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء"<sup>(٧٥)</sup>

وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا"<sup>(٧٦)</sup> بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز"<sup>(٧٧)</sup> وجه الدلالة: أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع هذه الأصناف بعضها ببعض عند اتحاد ذلك الصنف إلا مثلاً بمثل، ونهى عن زيادة أحدهما على الآخر، ومتى خولف ذلك النهي وحصلت الزيادة فقد وقع ربا الفضل بالنسبة للآخذ والمعطي "فمن زاد أو استزاد فقد أربى".

ثالثاً: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي عليه الصلاة والسلام استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاث، فقال: لا تفعل بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع جنياً"<sup>(٧٨)</sup>.

(٧٤) هو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري، أستاذ يوم أحد، واستشهد أبوه مالك بن سنان في تلك الغزوة، وقد شهد أبو سعيد غزوات ما بعد أحد، كان من أفقه الصحابة، توفي عام (٦٥ هـ). ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ٥، ص ٢٩٠

(٧٥) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، ج ٢، ص ٤٣، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة.

(٧٦) لا تشفوا: لا تزيدوا ولا تفضلوا أحدهما على الآخر. ينظر: ابن الأثير، جامع الأصول، ج ١، ص ٥٠٠

(٧٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، ج ٢، ص ٧٠٩، برقم ٢٠٦٨،

ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، ج ٣، ص ١٢٠٨، برقم ١٥٨٢

(٧٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ

خلاف الرسول من غير علمه فحكمه مردود، ج ٤، ص ٢٥١٤، برقم ٦٩٨١،

وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام قال: "أَوْه عَيْنَ الرِّبَا، لَا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بَيْعٍ آخَرَ، ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ" <sup>(٧٩)</sup>.

**وجه الدلالة:** أن النبي عليه الصلاة والسلام حكم على بيع التمر الجيد بالرديء مع حصول التفاضل بأنه ربا، وهو ربا الفضل الذي حرمه الله، وهذا نصٌ صريح في تحريم ربا الفضل.

**رابعاً:** عن أبي هريرة رضي الله عنه <sup>(٨٠)</sup> قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: "الذهب بالذهب وزناً بوزن، مثلاً بمثل، والفضة بالفضة وزناً بوزن، مثلاً بمثل، فمن زاد أو استزاد فقد أربى" <sup>(٨١)</sup>.

**وجه الدلالة:** أن النبي عليه الصلاة والسلام بين أن بيع الذهب بالذهب لا بد من تحقق المثل في ذلك، وأنه إذا حصلت الزيادة والتفاضل في ذلك فقد وقع ربا الفضل المحرم.

---

(٧٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ج ٣، ١٢١٥، برقم ١٥٩٣

(٨٠) هو الصحابي عبد الرحمن بن صخر الدوسي، من كبار الصحابة، أجمع أهل الحديث أنه أكثر الصحابة رواية وحفظاً لحديث رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولد سنة ١٩ قبل الهجرة، وتوفي عام ٥٧هـ، من علماء الصحابة وروى عنه كثير من الصحابة والتابعين. ينظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ٨، ص ١٠٨، ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ج ١، ص ١٦٣

(٨١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ج ٣، ص ١٢١٢، برقم ١٥٨٨، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع الدرهم بالدرهم، ج ٤، ص ٢٩، برقم ٦١٦١

**خامساً:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما<sup>(٨٢)</sup> قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: " لا تبيعوا الدينار بالدينارين ، ولا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين ، فإني أخاف عليكم الرماء ، وهو الربا ، فقام إليه رجل فقال : يا رسول الله أرايت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل ؟ فقال : لا بأس إذا كان يداً بيد "<sup>(٨٣)</sup>

**وجه الدلالة:** أن الحديث يدل على وجوب التماثل عند بيع الذهب بالذهب ، وكذا الفضة بالفضة ، مما يدل على تحريم الفضل عند اتحاد الصنف .  
والخلاصة أن ذلك طرف يسير من السنة النبوية الدالة على تحريم ربا الفضل ، وهي صحيحة وصرحة الدلالة على ذلك .

### المبحث الثالث: الصحابة الذين نُسبَ إليهم القول بجواز ربا الفضل ومن رجع منهم ودليلهم على ذلك

يتضمن هذا المبحث بياناً للصحابة الذين نُسبَ إليهم القول بجواز ربا الفضل ، ثم بيان من رجع منهم عن قوله بالجواز إلى التحريم ، وبيان الأدلة التي أستاذ إليها من ثبت عنه ذلك ، وبيان ذلك في ثلاثة مطالب على النحو الآتي :

(٨٢) هو الصحابي عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي، ويكنى بأبي عبد الرحمن، من أشد الصحابة متابعة للنبي عليه الصلاة والسلام، من أفقه الصحابة وأعلمهم على الإطلاق، أسلم بمكة مع أبيه، وشهد المشاهد، وكانت هجرته قبل أبيه، توفي بمكة عام ٧٤هـ. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٢٦٥، ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٣، ص ٣٣٦

(٨٣) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٢، ص ١٠٩، برقم ٥٨٥٩ وإسناده صحيح

## المطلب الأول: الصحابة الذين نُسب إليهم القول بجواز ربا الفضل

نُسبَ القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريمه إلى ثمانية من الصحابة<sup>(٨٤)</sup>، وهم: عبد الله بن عباس<sup>(٨٥)</sup>، وعبد الله بن مسعود<sup>(٨٦)</sup>، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير<sup>(٨٧)</sup>، وأسامة بن زيد<sup>(٨٨)</sup>،

(٨٤) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ١٣٢، السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، المجموع شرح المذهب، مكتبة الإرشاد، جدة، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ، ج ١٠، ص ٢٥، ٢٦، الماوردي، الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٣هـ، ج ٦، ص ٦٥، الشلي، حاشية الشلي على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ٤، ص ٤٥٢، ابن حجر، فتح الباري، ج ٦، ص ٣٢٥

(٨٥) هو الصحابي عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، ابن عم النبي عليه الصلاة والسلام، حبر الأمة وترجمان القرآن، إمام فقيه مفسر، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، من المكثرين رواية عن النبي عليه الصلاة والسلام، توفي عام ٦٨هـ بالطائف. ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٧، ص ٣١٢

(٨٦) هو الصحابي عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، فقيه الأمة، حليف بني زهرة، وأحد أوائل المهاجرين هاجر الهجرة، أول من جهر بالقرآن، تولى القضاء بالكوفة وبيت المال في خلافة عمر بن الخطاب وصدرًا من خلافة عثمان، توفي عام ٣٢هـ. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٠٨، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ١، ص ١٦٣

(٨٧) هو الصحابي عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي، ولد عام ٢هـ، وتوفي عام ٧٣هـ، من أجلاء الصحابة، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وكنيته أبو بكر، استخلفه عثمان بن عفان على داره فكان يقاتل الجند الذين دخلوا يقتلون عثمان، خليفة من خلفاء المسلمين، ولي الخلافة بعد يزيد بن معاوية تسع سنين حتى قتل في الحرم المكي. ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٦، ص ١٨٦، ابن الأثير، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج ٧، ص ١٢٦

(٨٨) هو الصحابي أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، أبو محمد، هو وأبوه صحابيان، حب رسول الله وابن حبه، ولاه النبي قيادة جيش المسلمين لغزو الروم مع صغر سنه، توفي بالمدينة سنة ٥٤هـ. ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٤، ص ٢٦٣

ومعاوية بن أبي سفيان<sup>(٨٩)</sup>، وزيد بن أرقم<sup>(٩٠)</sup>، والبراء بن عازب<sup>(٩١)</sup> رضي الله عنهم جميعاً.

يقول الإمام ابن قدامة: "وقد كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة، فحكي عن ابن عباس، وأسامه بن زيد، وزيد بن أرقم، وابن الزبير، وقالوا إنما الربا في النسبة"<sup>(٩٢)</sup>.

ويقول الإمام السبكي<sup>(٩٣)</sup>: "وقد أطبقت الأمة على تحريم التفاضل إذا اجتمع مع النساء، وأما إذا انفرد نقداً فإنه كان فيه خلاف قديم صح عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما بإباحته، وكذلك ابن عمر رضي الله عنهما مع رجوعه عنه،

---

(٨٩) هو الصحابي معاوية بن أبي سفيان الأمويّ القرشيّ، أبو عبد الرحمن، أول خلفاء الدولة الأموية، من كتاب الوحي، رمزاً للدهاء والسياسة، توفي بدمشق عام ٦٠هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ١١٢

(٩٠) هو الصحابي زيد بن أرقم بن قيس بن النعمان الأنصاري الخزرجي، أبو عمرو ويقال أبو عامر، كان يتيماً في حجر عبد الله بن رباحة، نزل بالكوفة وابتنى داراً بالكوفة في كندة، غزا مع النبي عليه الصلاة والسلام سبع عشرة غزوة. ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٢، ص ٤٨٨

(٩١) هو الصحابي البراء بن عازب بن الحارث، الفقيه الكبير أبو عمارة الأنصاري الحارثي الأزدي، نزيل الكوفة، من المكثرين في الرواية، وشهد غزوات كثيرة مع رسول الله، واستُصغر يوم بدر، توفي بالكوفة عام ٧٢هـ. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ١١٨

(٩٢) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ١٣٢

(٩٣) هو الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، الفقيه الشافعي، الحافظ، المفسر، المقرئ، الأصولي المتكلم، النحوي، المنطقي، الجدلي، النظار، الملقب بشيخ الإسلام وقاضي القضاة، ولد عام ٦٨٣هـ، وتوفي عام ٧٥٦هـ، نادرة عصره في الإحاطة بفنون العلم وسعة الاطلاع، بلغ مرتبة الاجتهاد، من مؤلفاته: ثلاثيات مسند الدارمي، الابتهاج في شرح المنهاج، الفتاوى الكبرى، الاعتبار ببقاء الجنة والنار. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ١٠، ص ١٩٧، الذهبي، معجمه المختص بمحدثي العصر، ص ١١٦

وروي عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ، وأسامة بن زيد رضي الله عنه ، وفيه عن معاوية شيء محتمل ، وزيد بن أرقم ، والبراء بن عازب من الصحابة رضي الله عنهم<sup>(٩٤)</sup>

وفيما يلي تفصيل لكل ما جاء عن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم :

**أولاً: ابن عباس رضي الله عنهما:**

إن إباحة ربا الفضل أمرٌ مشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما بين الفقهاء ، يقول الإمام الشافعي<sup>(٩٥)</sup> : " كان ابن عباس لا يرى في دينار بدينارين ولا في درهم بدرهمين يداً بيد بأساً ، ويراه في النسيئة ، وكذلك عامة أصحابه "<sup>(٩٦)</sup> ، ومما يدل على ثبوت ذلك عنه رضي الله عنهما ما يلي :

١ - عن أبي صالح ذكوان<sup>(٩٧)</sup> : أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة ، فقال : هو حلال بزيادة أو نقصان إذا كان يداً بيد. قال أبو صالح فسألت أبا سعيد عما قال ابن عباس ، وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد ، والتقيا وأنا معهما ، فابتدأه أبو سعيد الخدري فقال : يا ابن عباس : ما هذه الفتيا التي تفتي بها الناس في بيع الذهب والفضة ، تأمرهم أن يشتروه بنقصان أو زيادة يداً بيد. فقال ابن عباس : ما أنا بأقدمكم

(٩٤) السبكي، المجموع شرح المذهب، ج ١٠، ص ٢٥، ٢٦

(٩٥) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ينتهي نسبه إلى عبد مناف جد النبي عليه السلام، ولد بغزة عام ١٥٠هـ، تلقى العلم بمكة والمدينة، وهو إمام المذهب الشافعي، تتلمذ على يديه أجلاء من أهل العلم كالإمام أحمد بن حنبل وأبو ثور، توفي بمصر عام ٢٠٤هـ، من مؤلفاته، الرسالة، الأم. ينظر: ابن

كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ٢٥١، ابن هداية، طبقات الشافعية، ص ١١

(٩٦) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٩م، ج ٣، ص ٥٧٩

(٩٧) هو الإمام أبو صالح السمان، ذكوان بن عبد الله، القدوة الحافظ الحجة، من كبار علماء المدينة، سمع من عدد من الصحابة كسعد بن أبي وقاص وعائشة وأبو هريرة وابن عباس، ولد في خلافة عمر بن الخطاب، وتوفي عام ١٠١هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣١٠



صحبةً لرسول عليه الصلاة والسلام وهذا زيد بن أرقم، والبراء بن عازب يقولان: سمعنا النبي عليه الصلاة والسلام<sup>(٩٨)</sup>

٢ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم. فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله، فقال أبو سعيد: سألته فقلت: سمعته من النبي عليه السلام أو وجدته في كتاب الله؟ قال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله مني، ولكن أخبرني أسامة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: لا ربا إلا في النسبة<sup>(٩٩)</sup>.

٣ - عن أبي نضرة<sup>(١٠٠)</sup> قال: سألت ابن عباس عن الصرف؟ فقال: أيداً بيد؟ قلت: نعم، قال: فلا بأس<sup>(١٠١)</sup>.

٤ - عن أبي الزبير المكي<sup>(١٠٢)</sup>، قال: سمعنا أبا أسيد الساعدي وابن عباس يفتي الدينار بالدينارين، قال: فقال أبو أسيد الساعدي وأغلظ، فقال له ابن عباس: ما كنت أظن أن أحداً يعرف قرابتي من رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول لي مثل

(٩٨) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج ١، ص ١٧٣، برقم ٤٣٨، قال السبكي: إسناده حسن، تكملة المجموع المجموع، ج ٦، ص ٢٢

(٩٩) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار، ج ٣، ص ٣١، برقم ٢١١٥، ومسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ج ٣، ص ١٢١٨، برقم ١١٢٣

(١٠٠) هو الإمام المنذر بن مالك بن قطعة، أو نضرة العبي البصري، المحدث الفقيه، وثقه أبو زرعة والنسائي وأحمد بن حنبل، من فضحاء الناس وبلغائهم، توفي عام ٢٠٨هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٦، ص ٢١٥

(١٠١) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ج ٣، ص ١٢١٨، برقم ١٥٩٤  
(١٠٢) هو الإمام أبو الزبير محمد مسلم بن تدرس المكي القرشي، قال الذهبي عنه: "الإمام الحافظ الصديق، كان أكمل الناس عقلاً، وأحفظهم"، توفي عام ٢٦٨هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ٣٨٠، السيوطي، طبقات الحفاظ، ص ٥٠

هذا يا أبا أسيد. قال أبو أسيد: أشهد لسمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، وصاع حنطة بصاع حنطة، وصاع شعير بصاع شعير، وصاع ملح بصاع ملح، لا فضل بين شيء من ذلك»، فقال ابن عباس: إن هذا شيء إنما كنت أقوله برأيي ولم أسمع فيه شيئاً<sup>(١٠٣)</sup>.

ثانياً: عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

القول بإباحة ربا الفضل وعدم تحريمه ثابتٌ عن ابن عمر رضي الله عنهما، ويدل على ذلك ما جاء عن أبي نضرة، قال: سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً.<sup>(١٠٤)</sup>

والمراد بالصرف الذي سئل عنه ابن عمر وابن عباس صرف النقد بجنسه مع عدم تحقق التماثل<sup>(١٠٥)</sup>؛ والذي يدل على صحة هذا المراد أمران:

أولاً: سياق الرواية يشهد لذلك، والتي سيتم إيرادها بتمامها في بيان رجوع ابن عمر عن القول بإباحة ربا الفضل.

ثانياً: أن فهم أبي النضرة رحمه الله تعالى يدل على أن المراد بذلك، وهو بيع النقد بجنسه مع عدم تحقق التماثل.

(١٠٣) أخرجه الشاشي في المسند، ج ٣، ص ٣٩٧، رقم ١٥١٩، والطبراني في المعجم الكبير، ج ١٩، ص ٢٦٨، رقم ٥٩٥، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، ج ٢، ص ٢٣، رقم ٢١٩٣، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه السياقة» ووافقه الذهبي، وأورده الهيتمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ٤، ص ١١٤، وقال: رواه الطبراني في الكبير، وإسناده حسن.

قلت: نعم، هو حسن وليس بصحيح كما قال الحاكم، رجاله ثقات عدا عبد العزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي الراجح فيه أنه حسن الحديث، وقال ابن حجر: صدوق. ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٣٥٣، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ٣٥٨.

(١٠٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بَيْعِ الطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، ج ٣، ص ١٢١٧، رقم ١٥٩٤.

(١٠٥) السبكي، تكملة المجموع شرح المهذب، ج ٦، ص ٢٨.

### ثالثاً: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:

صحة الرواية عن عبد الله بن مسعود أنه كان يقول بجواز ربا الفضل وعدم تحريره، فقال رضي الله عنه: "أما لا بأس بالدرهم بالدرهمين"، وفي رواية "لا ربا فيما كان يداً بيد" (١٠٦)، يقول الإمام الشافعي: "ولسنا ولا إياهم نقول بهذا، نقول بالأحاديث التي رويت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن الفضة بالفضة إلا مثلاً بمثل وعن الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، وقد كان عبد الله بن مسعود لقي أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام فنهوه فلما رجع قال: ما أرى به بأساً وما أنا بفاعله" (١٠٧).

### رابعاً: معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما:

القول بإباحة ربا الفضل وعدم تحريره ثبت القول به عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، ويظهر ذلك من خلال قصته مع أبي الدرداء رضي الله عنه (١٠٨)، فقد ثبت عن عطاء بن يسار (١٠٩)؛ أن معاوية بن أبي سفيان، باع سقاية من ذهب، أو ورق بأكثر من وزنها. فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام ينهى

(١٠٦) أخرجه الشافعي في الأم، ج ٧، ص ١٨٥، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب البيوع، باب من قال:

إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيقَةِ، ج ٨، ص ٤٣، برقم ١١٠٥٩، قلت: إسناده صحيح، رجاله ثقات.

(١٠٧) الشافعي، الأم، ج ٧، ص ١٨٥

(١٠٨) هو الصحابي أبو الدرداء عويمر بن مالك الأنصاري الخزرجي، صحابي من الأنصار يلقب بحكيم الأمة، أسلم يوم بدر، كان تاجراً في المدينة، وهو أحد الذين جمعوا القرآن على عهد النبي عليه الصلاة والسلام، ولاء معاوية بن أبي سفيان قضاء دمشق بأمر من عمر بن الخطاب، توفي في الإسكندرية بمصر عام ٣٢هـ.

ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٤، ص ٢٦٣

(١٠٩) هو الإمام أبو محمد عطاء بن يسار، مولى أم المؤمنين رضي الله عنها، كان قاصداً واعظاً جليل القدر، روى عن ميمونة وعائشة وأبو هريرة وغيرهم من الصحابة، قتله الحجاج عام ١٠٣هـ، ينظر: الذهبي، سير

أعلام النبلاء، ج ٦، ص ٢٣١

عن مثل هذا إلا مثلاً بمثل، فقال له معاوية: ما أرى بمثل هذا بأساً. فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية. أنا أخبره عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك، فكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية: أن لا يبيع ذلك إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن<sup>(١١٠)</sup>.

#### خامساً: أسامة بن زيد رضي الله عنهما:

نسب إلى زيد بن ثابت القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريره، وقد جرى على ذلك عددٌ من الفقهاء كالإمام ابن قدامة<sup>(١١١)</sup> والماوردي<sup>(١١٢)</sup>، ولا يثبت من ذلك شيءٌ عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، والذي يظهر - والله أعلم - أن سبب نسبة هذا القول وحكايته عن أسامة بن زيد روايته لحديث: "إنما الربا في النسيئة"<sup>(١١٣)</sup>، ومن المعلوم أنه لا يصح نسبة القول له بناءً على روايته لهذا الحديث فقط، يقول الإمام

---

(١١٠) أخرجه النسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، ج ٧، ص ٢٧٩، برقم ٤٥٧٢، ومالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالورق، عَيْنًا وَتَبْرًا، ج ٤، ص ٩١٦، برقم ٢٣٣٦، والشافعي في المسند، ج ٣، ص ١٧٢، برقم ١٣٩٠، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب البيوع باب الرِّبَا فِي التَّقْدِيرِ، وَالنَّسِيئَةِ فِي الْأَصْنَافِ الَّتِي وَرَدَ الْحَبْرُ بِحُرَيَّانِ الرِّبَا فِيهَا، ج ٨، ص ٣٨، برقم ١١٠٤١، بإسناد صحيح، رجاله ثقات.

(١١١) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ١٣٢

(١١٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ٦٥

هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، الفقيه، الحافظ، الحجة، من أكابر فقهاء الشافعية، ولد عام ٣٦٤هـ، وتوفي عام ٤٥٠هـ، ألف في فقه الشافعية موسوعة ضخمة في أكثر من عشرين جزءاً، لقب بأقضى القضاة، وتولى منصب قاضي القضاة، من مؤلفاته: الحاوي الكبير، نصيحة الملوك، الإقناع مختصر الحاوي، تهيل النظر، الأمثال والحكم. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ١٢٥

(١١٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ج ٣، ص ١٢١٨، برقم ١٥٩٦

السبكي: "ولا يكفي في نسبة هذا القول إليه - أي لأسامة بن زيد - فإنه لا يلزم من الرواية القول بمقتضى ظاهرها؛ لجواز أن يكون على خلاف ذلك، أو يكون عنده معارض راجح" (١١٤)

#### سادساً: البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما:

نُسِبَ إلى البراء بن عازب وزيد بن أرقم القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريمه، إلا أن النقل عنهما في هذه المسألة ليس بصريح، فقد روي عن أبي المنهال (١١٥) أنه قال: "سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام، فسألنا رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نساء فلا يصلح" (١١٦)

وفي رواية: "باع لي شريك ورقاً نسيئة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إلي فأخبرني، فقلت: هذا الأمر لا يصلح، قال: قد بعته في السوق، فلم ينكر ذلك عليّ أحدٌ، فأتيت البراء بن عازب فسألته، فقال: قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة ونحن نبيع هذا البيع فقال: ما كان يداً بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا، وأت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة مني، فأتيته فسألته فقال مثل ذلك" (١١٧).

(١١٤) السبكي، تكملة المجموع شرح المذهب، ج ١٠، ص ٣٠.

(١١٥) هو أبو المنهال سيار بن سلامة الرياحي، من أهل البصرة، يروي عن أبي برزة، مات سنة ١٢٩ هـ. ينظر:

ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٣١٢

(١١٦) تقدم ترجمته

(١١٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الورق بالذهب ديناً، ج ٣، ص ١٢١٢،

برقم ١٥٨٩، والحميدي في مسنده، ج ١، ص ٥٧٤، برقم ٧٤٤، والطبراني في المعجم الكبير، ج ١،

ص ١٧٦، برقم ٤٥٣ واللفظ له.

**والشاهد مما سبق قوله:** " قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة ونحن نبيع هذا البيع فقال: ما كان يدأ بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا " ثم قال: " وأتزيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة مني ، فأتيته فسألته فقال مثل ذلك " فهذا هو السبب في نسبة القول بجواز ربا الفضل للبراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما ، وهذا محل نظر ؛ لأنه يمكن حمل ذلك على أحد الأمرين<sup>(١١٨)</sup> :

**الأمر الأول:** أن يكون المراد بيع دراهم بشيء ليس ربوياً ، ويكون الفساد لأجل التأخير بالمواسم أو الحج ؛ فإنه غير محرر ، ولا سيما على ما كانت العرب تفعله.

**الأمر الثاني:** أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس ، ويدل له رواية أخرى عن أبي المنهال أنه قال: " سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف ، فكلاهما يقول: نهى رسول الله عن بيع الذهب بالورق ديناً "<sup>(١١٩)</sup> فهو يبين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر ، وليس المراد صرف الجنس بجنسه ، حتى يُقال إنهما يقولان بربا الفضل ، وبناءً عليه فإن ما نُسب إلى زيد بن أرقم والبراء بن عازب رضي الله عنهما من القول بربا الفضل محل نظر ، وليس بصريح الدلالة ، بل الأرجح عدم ثبوته ؛ لما تقدم.

**سابعاً: عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما:**

نُسب إلى عبد الله بن الزبير القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريره ، ومن نسبته إليه الإمام ابن قدامة<sup>(١٢٠)</sup> وغيره ، ولم أقف - بعد البحث - على رواية صحيحة أو

(١١٨) السبكي، تكملة المجموع شرح المهذب، ج٦، ص٥٦

(١١٩) أخرجه البخاري في صحيحه، باب بيع الورق بالذهب نسيئة، ج٥، ص٢١٦، برقم ٢٠٣٣، وأحمد في

المسند، ج٩، ص٣٤٥، برقم ١٧٨٠٨، و١٨٤٧٤، وأبو عوانة في المستخرج، ج٤، ص٣٢١، برقم

٤٤٠١، والطحاوي في مشكل الآثار، ج٤، ص٢٥٣، برقم ٥٢٨٩

(١٢٠) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص١٣٢

ضعيفة تُثبت ذلك، يقول الإمام السبكي: "وأما عبد الله بن الزبير فلم أقف على إسناده إليه بذلك" (١٢١)، ولذلك فإن نسبة القول لعبد الله بن الزبير ذلك محل نظر.

\* فيتلخص مما سبق ما يلي:

أ - أن الصحابة الذين تُسبب إليهم القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريمه: ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، معاوية بن أبي سفيان، أسامة بن زيد، البراء بن عازب، زيد بن أرقم، عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم جميعاً.

ب - الذين ثبتت الرواية وصحت عنهم: ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم جميعاً.

ج - الذين تُسبب إليهم القول بربا الفضل ولا يثبت عنهم رواية في ذلك البتة: أسامة بن زيد وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما.

د - الذين تُسبب إليهم هذا القول والرواية في ذلك ليست صريحة، بل الأرجح أنهم لا يقولون بذلك: البراء بن عازب وزيد بن أرقم.

**المطلب الثاني: الصحابة الذين رجعوا عن قولهم بجواز ربا الفضل**

تقدم بيان الصحابة الذين حُكي عنهم القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريمه، وبيان مروياتهم في ذلك، وفي هذا المطلب سأبين من نقل عنه الرجوع عن ذلك، وبيان ذلك على النحو الآتي:

**أولاً: ابن عباس رضي الله عنهما:**

إنّ إباحة ربا الفضل ثابتة عن ابن عباس رضي الله عنهما لا مرية فيه، كما تقدم، ولكن هل رجع ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك؟  
اختلف العلماء في ذلك على قولين:

**القول الأول:** أن ابن عباس رضي الله عنهما رجع عن قوله بجواز ربا الفضل إلى التحريم، ومن قال بذلك: الإمام السرخسي<sup>(١٢٢)</sup>، والإمام الزيلعي<sup>(١٢٣)</sup>، والإمام النووي<sup>(١٢٤)</sup>، والإمام ابن قدامة<sup>(١٢٥)</sup>، والإمام الشوكاني<sup>(١٢٦)</sup>، والآثار الدالة على ذلك ذلك كثيرة، منها:

١ - عن أبي نضرة، قال: سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف؟ فقال: ما زاد فهو ربا. فأنكرت ذلك؛ لقولهما. فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من النبي عليه الصلاة والسلام: جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبي عليه الصلاة والسلام هذا اللون، فقال له عليه الصلاة والسلام: أنى لك هذا؟ فقال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع، فإن سعر هذا في السوق كذا، وسعر هذا كذا، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: ويلك! أريت، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة، ثم اشتر بسلعتك أي تمر شئت.

(١٢٢) السرخسي، المبسوط، ج ٧، ص ١٤

\* السرخسي: هو محمد بن أحمد، أبو بكر، شمس الأئمة السرخسي، فقيه حنفي، أصولي، قاض، مجتهد، مات بفرغانة سنة ٤٨٣هـ، من مؤلفاته: المبسوط - وقد أملى نصفه وهو بالسجن - أصول السرخسي. ينظر:

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ٢٥٣

(١٢٣) الزيلعي، تبين الحقائق، ج ٤، ص ٨٦

الزيلعي: هو عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي، فقيه حنفي، سكن القاهرة، من مؤلفاته: تبين الحقائق شرح

كنز الدقائق، شرح الجامع الكبير، توفي عام ٧٤٣هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ٢١٠

(١٢٤) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٧، ص ٢٤

(١٢٥) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ١٢٣

(١٢٦) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٥، ص ١٦٣

\* الشوكاني: هو محمد بن علي الشوكاني الصنعاني، وشوكان مكان باليمن، ولد عام ١١٧٣هـ، فقيه، مجتهد، أصولي، محدث، قاض، كان يرى وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد، من مؤلفاته: إرشاد الفحول (في أصول

الفقه)، توفي بصنعاء عام ١٢٥٠هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٦، ص ٢٩٨



قال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون رباً أم الفضة بالفضة؟ قال: فأتيت ابن عمر بعدُ فنهاني، ولم آت ابن عباسٍ، قال: فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه <sup>(١٢٧)</sup>.

**والشاهد على رجوعه قوله:** أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه.

٢ - عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قلت لابن عباس: أ رأيت الذي تقول: الدينارين بالدينار، والدرهمين بالدرهم، أشهد أنني سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، فقال ابن عباس: أنت سمعت هذا من رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: نعم، قال: فإني لم أسمع هذا، إنما أخبره أسامة بن زيد، قال أبو سعيد: ونزع عنهما ابن عباس <sup>(١٢٨)</sup>.

**والشاهد على رجوعه قوله:** ونزع عنهما ابن عباس.

٣ - عن أبي الشعثاء <sup>(١٢٩)</sup> قال: سمعت ابن عباس يقول: " اللهم إني أتوب إليك من الصرف، إنما هذا من رأيي، وهذا أبو سعيد الخدري يرويه عن النبي عليه الصلاة والسلام <sup>(١٣٠)</sup>"

(١٢٧) تقدم تخرجه

(١٢٨) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الصرف، باب الربا، ج٤، ص٦٤، وصححه الألباني في

إرواء الغليل، ج٥، ص١٧٨ وقال: صحيح على شرط مسلم

(١٢٩) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي، محدث فقيه إمام في التفسير، من أخص تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما، حدث عن عائشة رضي الله عنها وعن عدد كبير من الصحابة الذين شهدوا بدرًا، يرجع إليه حسب أتباعه وبعض المؤرخين المذهب الإباضي، فهو من أرسى قواعده وأصوله، كان مفتيًا لأهل البصرة.

ينظر: الدرجيني، الطبقات، ج٢، ص١٢٥

(١٣٠) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج١، ص١٧٧، برقم٤٥٦، بإسناد صحيح، رجاله ثقات، قال الإمام السبكي: " رجاله ثقات مشهورون مصرحون بالتحديث فيه من أولهم إلى آخرهم ". ينظر: السبكي،

تكملة المجموع شرح المذهب، ج٦، ص٣٠

**والشاهد على رجوعه صريح في الدلالة على ذلك ؛ إذ إنه يصرح بذلك عن نفسه ، ويستغفر الله.**

٤ - قال أبو الجوزاء<sup>(١٣١)</sup> : كنت أخدم ابن عباس تسع سنين إذ جاءه رجل فسأله عن درهم بدرهمين ، فصاح ابن عباس وقال : إن هذا يأمرني أن أطعمه الربا ، فقال ناس حوله : إن كنا لنعمل هذا بفتياك ، فقال ابن عباس : قد كنت أفتي بذلك حتى حدثني أبو سعيد وابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عنه ، فأنا أنهاكم عنه<sup>(١٣٢)</sup>

**والشاهد على رجوعه : قول ابن عباس رضي الله عنهما : قد كنت أفتي بذلك حتى حدثني أبو سعيد وابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عنه ، فأنا أنهاكم عنه.**

٥ - عن زياد بن أبي زياد المخزومي<sup>(١٣٣)</sup> قال : " كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع عن الصرف ، قبل أن يموت بسبعين يوماً "<sup>(١٣٤)</sup>

(١٣١) هو أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربيعي البصري، من كبار الأئمة، حدث عن عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص، أحد العباد الذين قاموا على الحجاج، قيل إنه قتل يوم الجماجم. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٣٨٠

(١٣٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب ما يستدل به على رجوع من قال من الصدر الأول لا ربا إلا في النسيئة عن قوله ونزوعه عنه، ج ٥، ص ٤٦٢، برقم ١٠٥٠٠. قلت: إسناد ضعيف؛ فيه أبو المبارك، قال الترمذي: مجهول. ينظر: المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج ٣٤، ص ٢٥٠

(١٣٣) هو عبيد بن زياد بن عبيد، المعروف بابن زياد بن أبي سفيان، ويقال له: ابن أبيه، وابن سمية، أمير العراق بعد أبيه زياد، سكن دمشق بعد يزيد بن معاوية، وروى عن معاوية وسعد بن أبي وقاص. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١١٨

(١٣٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب البيوع باب الصَّرْف، ج ٨، ص ١١٨، برقم ١٤٥٤، بإسناد صحيح، رجاله ثقات.

٦ - عن أبي الجوزاء، قال: سألت ابن عباس عن الصرف، عن الدرهم بالدرهمين يداً بيد، قال: لا أرى بما كان يداً بيد بأساً، ثم قدمت مكة من العام المقبل وقد نهى عنه <sup>(١٣٥)</sup>.

٧ - عن عبد الرحمن بن أبي نُعم <sup>(١٣٦)</sup> - بضم النون وإسكان العين - "أن أبا سعيد الخدريّ لقي ابن عباس فشهد على رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مثلاً بمثل، فمن زاد فقد أربى، فقال ابن عباس: أتوب إلى الله مما كنت أفتي به، ثم رجع <sup>(١٣٧)</sup>.

٨ - عن أبي أمية <sup>(١٣٨)</sup>، أن رجلاً من أهل العرق قال لعبد الله بن عمر: إن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من أُعطيَ بالدرهم مائة درهم فليأخذها، فقال ابن عمر: سمعت عمر يقول: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: الذهب بالذهب، وزناً بوزن، مثلاً بمثل، فمن زاد فهو ربا، فقليل لا بن عباس ما قال ابن عمر، فاستغفر ربه وقال: إنما هو رأي مني <sup>(١٣٩)</sup>.

---

(١٣٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج ١، ص ١٧٧، برقم ٤٥٥، قلت: إسناده ضعيف؛ فيه الربيع بن صبيح - بفتح المهملة - السعديّ البصريّ، صدوق سيء الحفظ. ينظر، ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص ٢٠٦.

(١٣٦) هو الإمام عبد الرحمن بن أبي نعم أبو الحكم البجلي الكوفي، الإمام الحجة القدوة الرباني، حدث عن المغيرة بن شعبة وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري، كان عابداً صالحاً كثير الصيام، قال الذهبي: "مات بعد المائة". ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٢، ص ٢٣١.

(١٣٧) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج ١، ص ١٧٦، برقم ٤٥٤، من طريق مغيرة ابن مقسم عن عبد الرحمن بن نعم، وصححه السبكي في **تكملة المجموع**، ج ٦، ص ٣٠.

(١٣٨) هو الصحابي جنادة بن أبي أمية الأزدي ثم الزهراني من بني غبرة بن زهران، أبو عبد الله، نزل بمصر ثم بالكوفة، ينظر: ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ج ٤، ص ٢٦٣.

(١٣٩) أخرجه الطحاوي، شرح معاني الآثار، كتاب الصرف، باب الربا، ج ٤، ص ٦٨، وإسناده حسنه السبكي، **تكملة المجموع**، ج ٦، ص ٣١.

٩ - عن حيان - بالحاء المهملة والياء - بن عبيد الله العدوي<sup>(١٤٠)</sup> قال: "سألت أبا مجلز عن الصرف فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره، ما كان منه عيناً يداً بيد، وكان يقول: إنما الربا في النسيئة، فلقبه أبو سعيد الخدري فقال له، يا ابن عباس: ألا تتقي الله، إلى متى تؤكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال ذات يوم وهو عند زوجته أم سلمة: إني لأشتهي تمر عجوة، فقامت فقدمته إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فلما رآه أعجبه، فتناول تمره ثم أمسك فقال: من أين لكم هذا؟ فقالت أم سلمة: بعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فأتى بدل صاعين هذا الصاع الواحد وها هو كُـل، فألقى التمر بين يديه وقال: رُده لا حاجة لي فيه، التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يداً بيد، عيناً بعين، مثلاً بمثل، فمن زاد فهو ربا، ثم قال: كذلك ما يكال أو يوزن - أيضاً - فقال ابن عباس: جزاك الله يا أبا سعيد الجنة، فإنك ذكرتني أمراً كنت نسيته، استغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهي بعد ذلك أشدَّ النهي"<sup>(١٤١)</sup>.

---

(١٤٠) هو حيان بن عبيد الله العدوي، أبو زهير: شيخ بصري، عن أبي مجلز، قال البخاري: ذكر الصلت منه الاختلاط، روى عنه مسلم، وموسى التبوذكي، ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٥٧٣.

(١٤١) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، ج ٢، ص ٤٢، وقال صحيح الإسناد، والبيهقي في السنن، كتاب البيوع، باب من قال بجران الربا في كل ما يكال ويوزن، وقال البيهقي: قال أبو أحمد هذا الحديث من حديث أبي مجلز تفرد به حيان.

وقال المارديني في ذيل السنن، ج ٥، ص ٢٨٦: "أخرج هذا الحديث الحاكم في مستدركه وقال صحيح الإسناد، وحيان هذا ذمه ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين، وقال الذهبي: جائر الحديث، وقال عبد الحق في أحكامه: قال أبو بكر البزار: حيان رجل من أهل البصرة مشهور ليس به بأس، وقال فيه أبو حاتم: صدوق، وقال بعض المتأخرين مجهول، ولعله اختلط عليه بحيان بن عبيد الله المروزي " انتهى.

❖ فهذه جملة من الآثار تدل على رجوع ابن عباس رضي الله عنهما عن القول بجواز ربا الفضل إلى تحريمه.

**القول الثاني:** أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يرجع عن قوله بجواز ربا الفضل، ومن قال بذلك: سعيد بن جبير<sup>(١٤٢)</sup>، والآثار الدالة على ذلك كثيرة منها:

١ - عن سعيد بن جبير أنه قال: " ما كان الربا قط في هاء وهات، حلف سعيد بن جبير بالله ما رجع عنه حتى مات "(١٤٣).  
ويرد على هذا الأثر ما يلي:

**أولاً:** أن شهادة سعيد بن جبير شهادة على النفي، وشهادة المثبت مقدمة على النافي؛ إذ إن فيها زيادة علم، يقول الإمام السبكي - في هذا الأثر - " وهذا إسناد متفق على صحته، لكنها شهادة على نفي "(١٤٤)

**ثانياً:** أن هذه شهادة على ابن عباس رضي الله عنهما من غيره - وهو سعيد بن جبير - وتقدم في الآثار رجوع ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله بربا الفضل من صريح كلامه عن نفسه، ولا شك أن ذلك أرجح من شهادة غيره عليه.

٢ - عن فرات القزاز<sup>(١٤٥)</sup> قال: " دخلنا على سعيد بن جبير نعوذ، فقال له عبد الملك الزرّاد: كأن ابن عباس نزل عن الصرف، فقال سعيد بن جبير: عهدي به قبل أن يموت بست وثلاثين ليلة وما رجع عنه "(١٤٦).

(١٤٢) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسديّ، أبو عبد الله الكوفيّ، من أجَلِّ أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما، قتله جند الحجاج عام ٩٢هـ، قال في الحجاج مقولته المشهورة: اللهم لا تسلطه على أحد بعدي،

فلم يلبث الحجاج بعده إلا ليالي. ينظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص ٣١

(١٤٣) رواه ابن حزم بسنده في المحلى، ج ٨، ص ٤٨٢، وإسناده صحيح.

(١٤٤) السبكي، تكملة المجموع، ج ١٠، ص ٣٢

وَيُرَدُّ عَلَى هَذَا الْأَثَرِ مَا سَبَقَ.

**الترجيح:**

الذي يترجح في نظرنا - والله أعلم - هو القول الأول ، أن ابن عباس رجع عن قوله بجواز ربا الفضل إلى تحريمه ، وذلك لما يلي :

١ - أن رواية الذين أثبتوا رجوعه معهم زيادة علم ، وهم أكثر ، فوجب تقديمهم على الذين نفوا رجوعه.

٢ - أن رواية سعيد بن جبير في عدم رجوعه نفي ، ورواية الذين قالوا برجوعه إثبات ، ورواية الإثبات مقدمة على النفي لزيادة العلم التي فيها.

٣ - أن الروايات التي تتضمن رجوعه فيها الصحيح والحسن والضعيف ، والنفس تطمئن إليها.

٤ - أن هناك روايات صحيحة - كما تقدم - صرّح فيها ابن عباس رضي الله عنهما عن مذهبه في ذلك ورجوعه ، بل وتضمنت أنه تاب إلى الله واستغفره ، ولا شك أن ذلك يرجح رجوعه.

**ثانياً: عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:**

ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رجوعه عن القول بإباحة ربا الفضل إلى تحريمه ، والروايات في ذلك صحيحة وصريحة ، ومما يدل على ذلك :

(أ) عن أبي نضرة ، قال : سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً ، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف ؟ فقال : ما زاد فهو ربا.

---

(١٤٥) هو فرات القزاز التميمي ، أبو عبد الرحمن ، بصري الأصل ، كوفي الدار ، روى عنه سفيان بن عيينه وقال عنه ثقة ، ووثقه ابن معين ، قال عنه أبو حاتم الرازي : صالح الحديث . ينظر : ابن شاهين ، تاريخ أسماء

الثقات ، ص ١٨٧

(١٤٦) أخرجه الفاكهي ، في أخبار مكة ، ج ٣ ، ص ٧٣ ، برقم ١٨٥٢ ، قلت : إسناد صحيح ، رجاله ثقات .

فأنكرت ذلك ؛ لقولهما. فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من النبي عليه الصلاة والسلام جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبي عليه الصلاة والسلام هذا اللون، فقال له عليه الصلاة والسلام: أنى لك هذا؟ فقال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع، فإن سعر هذا في السوق كذا، وسعر هذا كذا، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: ويلك! أربيت، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة، ثم اشتر بسلعتك أي تمر شئت.

قال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة؟ قال: فأتيت ابن عمر بعدُ فنهاني، ولم آت ابن عباس، قال: فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه<sup>(١٤٧)</sup>.

والشاهد على رجوعه: قوله: "فأتيت ابن عمر بعدُ فنهاني" وهي صريحة في رجوعه عن القول بربا الفضل وإباحته.

ب) عن مجاهد<sup>(١٤٨)</sup>، قال: "كنت أطوف مع عبد الله بن عمر، فجاءه صائغ، فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك أكثر من وزنه فأستفضل في ذلك القدر عمل يدي، فنهاء، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة، وعبد الله ينهاء، حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابته يريد أن يركبها، ثم قال عبد الله بن

---

(١٤٧) تقدم تخرجه

(١٤٨) هو الإمام مجاهد بن جبر مولى السائب بن أبي السائب المخزومي القرشي، إمام، فقيه، مفسر، محدث، حجة، من أجل تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما، وروى عنه الكثير وعرض عليه القرآن ثلاث مرات، وكان يوقفه عند كل آية يسأله عنها، فهو من أعلم الناس بالتفسير. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء،

عمر: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا صلى الله عليه وسلم إلينا وعهدنا إليكم" (١٤٩).

### ثالثاً: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:

تقدم أن ابن مسعود رضي الله عنه من الذين ثبتوا عنهم القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريمه، وقد ثبت رجوعه عن ذلك، وهو صريح جليّ يدل عليه: أن رجلاً من بني شمع بن فزارة سأل ابن مسعود رضي الله عنه: عن رجل تزوج امرأة، فرأى أمها فأعجبته، فطلق امرأته، أيتزوج أمها؟ قال: لا بأس، فتزوجها الرجل، وكان عبد الله على بيت المال، فكان يبيع نفاية<sup>(١٥٠)</sup> بيت المال، يعطي الكثير ويأخذ القليل، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام، فقالوا: لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة، ولا تصلح الفضة إلا وزناً بوزن، فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجد له ووجد قومه فقال: إن الذي أفتيتُ به صاحبكم لا يحل، فقالوا: إنها قد نثرت له

---

(١٤٩) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالورق، عيناً وتبراً، ج ٢، ص ٣٣٤، برقم ٢٥٤٠، والشافعي في المسند، باب المصارفة، ج ٣، ص ١٧١، برقم ١٣٨٩، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب البيوع، باب: الفضة بالفضة، والذهب بالذهب ج ٨، ص ١٢٥، برقم ١٤٥٧٤، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن فضالة بن عبيد في القلادة ذات الذهب والخرز التي يبيع بذهب، ج ١٥، ص ٣٨٣، برقم ٦١٠٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب تحريم التفاضل في الجنس الواحد مما يجري فيه الربا مع النساء استدلالاً بما مضى، ج ٥، ص ٤٥٨، برقم ١٠٤٩١، بإسناد صحيح رجاله ثقات.

(١٥٠) النفاية بنون مضمومة وفاء وبعد الألف ياء مثناة من تحت، وهو ما نفيت من الشيء لردائه. ينظر:

الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢١٩



بطنها، قال: وإن كان، وأتى الصيارفة فقال: يا معشر الصيارفة إن الذي كنت أبايعكم لا يحل، لا تحل الفضة بالفضة إلا وزناً بوزن<sup>(١٥١)</sup>.

رابعاً: معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما:

تقدم ثبوت القول بربا الفضل عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما من خلال قصته مع أبي ذر رضي الله عنه، عندما أنكر عليه ذلك، وأبلغ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك، وكتب له ينهاه عن ذلك.

ولم أعر - بعد البحث - عما يدل صراحةً على رجوع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما عن ذلك، إلا أن الظن بمعاوية رضي الله عنه، وما له من مكانة، وفضل، وعلم، أن يرجع عن ذلك، خاصةً بعد كتابة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك؛ إذ كان وقفاً عند حدود الله، وهو شأن الصحابة جميعاً رضوان الله عليهم، يقول الإمام السبكي: "والظن به - أي معاوية رضي الله عنه - لما كتب إليه عمر رضي الله عنه أنه يرجع عن ذلك"<sup>(١٥٢)</sup>.

(١٥١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فتموت قبل أن يدخل بها أو يطلقها، هل يصلح له أن يتزوج أمها، ج١، ص ٢٦٩، برقم ٩٣٦، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب البيوع، باب: الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، ج٨، ص ١٢٣، برقم ١٤٥٦٨، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب النكاح، باب {أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ} [النساء: ٢٣] ج٦، ص ٢٧٣، برقم ١٠٨١١، ويعقوب الفسوي في المعرفة والتاريخ، ج١، ص ٤٤١، والطبراني في المعجم الكبير، ج٩، ص ١١١، برقم ٨٥٧٧، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب ما يستدل به على رجوع من قال من الصدر الأول: لا ربا إلا في النسبة عن قوله ونزوعه عنه، ج٥، ص ٤٦٢، برقم ١٠٥٠١، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، ج٢، ص ٤٢٥.

قلت: في إسناده أبو إسحاق السبيعي وهو مدلس، واختلط، ولم ينفرد به بل تابعه عليه أبو فروة عروة بن الحارث، فالحديث صحيح بمجموع طرقه.

(١٥٢) السبكي، تكملة المجموع شرح المهذب، ج٦، ص ٣٨

**خامساً: أسامة بن زيد، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم جميعاً:**

أما بالنسبة لأسامة بن زيد والبراء بن عازب وزيد بن أرقم وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، فإنه لم يثبت عنهم القول بربا الفضل كما تقدم، وعليه فإنه لا يُبحث في رجوعهم عن ذلك.  
\* فيتلخص مما سبق ما يلي:

أ) أن ابن عباس رضي الله عنهما اختلف في رجوعه عن القول بربا الفضل، والراجح رجوعه عن ذلك.

ب) الذين ثبت رجوعهم عن القول بربا الفضل قولاً واحداً، والرواية صريحة في ذلك: ابن عمر، وابن مسعود رضي الله عنهما.

ج) لم ترد رواية تدل على رجوع معاوية رضي الله عنه بذلك، ولكن الظن بأمير المؤمنين رجوعه، خاصة بعد كتابة عمر بن الخطاب رضي الله عنه له ينهاء عن ذلك.

د) أما بالنسبة لأسامة بن زيد والبراء بن عازب وزيد بن أرقم وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم فلم يثبت عنهم القول بجواز ربا الفضل، وعليه فلا يبحث هل رجعوا عن ذلك أم لا.

#### **المطلب الثالث: أدلة من قال بربا الفضل**

لقد استدلت الصحابة - رضي الله عنهم - الذين قالوا بجواز ربا الفضل وعدم تحريره بعدد من الأدلة، وفي هذا المطلب سأبين هذه الأدلة، والجواب عنها.

وحاصل ذلك أنهم استدلوا بحديثين، وبيان ذلك على النحو الآتي :

**الدليل الأول:** حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: "إنما الربا في النسيئة" (١٥٣).

**وجه الدلالة:** أن هذا الحديث يدل على حصر الربا في ربا النسيئة، وعدم وجود ربا الفضل، وهو ما يفيد حصر بقوله "إنما"، يقول الإمام الماوردي: "فلما أثبت الربا في النسيئة، دلّ على انتفاء الربا في النقد" (١٥٤)، ويقول الإمام ابن دقيق (١٥٥): "كلمة "إنما" للحصر على ما تقرر في الأصول، فإن ابن عباس رضي الله عنهما فهم الحصر من قوله عليه الصلاة والسلام: إنما الربا في النسيئة، وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل، ولم يُعارض في فهمه للحصر، وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر" (١٥٦).

❖ وقد سلك العلماء ثلاثة مسالك في الجواب عن هذا الحديث :

(١٥٣) سبق تخرجه

(١٥٤) الماوردي، الحاوي الكبير، ج٦، ص٦٤

(١٥٥) هو الإمام محمد بن علي بن وهب بن مطيع تقي الدين القشيري المنفلوطي المصري، المالكي ثم الشافعي، الإمام الحجة القدوة، ولد عام ٦٢٥هـ، قال عنه الذهبي: "كان إماماً متقناً مدققاً أصولياً أديباً نحويّاً، وافر العقل كثير السكينة مكباً على المطالعة والجمع"، من مؤلفاته: الإلمام الجامع أحاديث الأحكام، شرح مقدمة التبريزي في الفقه، اقتناص السوائح، شرح مختصر ابن الحاجب، توفي عام ٧٠٢هـ. ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع، ص٧٨٢، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٦، ص٢

(١٥٦) ابن دقيق العيد، تقي الدين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، ط. الأولى،

١٩٥٣م، ج١، ص٩

### المسلك الأول: النسخ:

أي أن حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه منسوخ،  
وهذا المسلك يقول به الإمام الحميدي<sup>(١٥٧)</sup>، وأشار إليه الإمام النووي<sup>(١٥٨)</sup>.  
ومستند هذا المسلك:

١ - ما روي عن أبي بكرة عن أبيه: "أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن  
الصرف قبل موته بشهر"<sup>(١٥٩)</sup>.

٢ - أنه منسوخ كذلك بالأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل، ومما يدل  
على نسخه بها الإجماع على ترك العمل به، يقول الإمام النووي: "إن المسلمين قد  
أجمعوا على ترك العمل بظاهر حديث أسامة"<sup>(١٦٠)</sup>.

وهذا المسلك محل نظر؛ لما يلي:

أولاً: أن النسخ لا يثبت بالاحتمال.

ثانياً: أن حديث أبي بكرة عن أبيه المتقدم حديث واهي الإسناد، لا يصح كما  
قاله الإمام السبكي<sup>(١٦١)</sup>.

(١٥٧) السبكي، **تكملة المجموع شرح المذهب**، ج ٦، ص ٣٥

\* الإمام الحميدي هو: أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى الحميدي القرشي الأسدي، الحافظ، المحدث، الفقيه،  
ولد بمكة، وتلمذ على إمام عصره سفيان بن عيينة وكان من أجل أصحابه، ولازم الإمام الشافعي، توفي  
بمكة عام ٢١٩ هـ، من مؤلفاته: المسند. ينظر: الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، ج ١، ٩٩، السبكي، **طبقات  
الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ١٠٦

(١٥٨) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج ١١، ص ٢٥

(١٥٩) أخرجه الهيثمي في **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، باب ما جاء في الربا، ج ٢، ص ٩٦، من حديث أبي بكرة  
بلفظ قبل موته بشهرين. وقال الهيثمي عقبه: قلت له في الصحيح أنه نهي عن الذهب بالذهب بالذهب من غير  
ذكر تاريخ، رواه البزار، وفيه: بحر بن كنيز السقاء، وهو: ضعيف.

(١٦٠) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج ١١، ص ٢٥

(١٦١) السبكي، **تكملة المجموع شرح المذهب**، ج ٦، ص ٥٣

ثالثاً: أنه في حديث عبادة بن الصامت الصريح الدلالة على تحريم ربا الفضل<sup>(١٦٢)</sup> ما يدل على أن التحريم كان يوم خيبر، أي متقدم ليس بمتأخر، حديث فضالة بن عبيد الله فإنه قال: "كنا مع رسول الله عليه الصلاة والسلام يوم خيبر نبايع اليهود، وفيه الذهب بالدينارين والثلاثة؛ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: لا تبايعوا الذهب إلا وزناً بوزن"<sup>(١٦٣)</sup>

### المسلك الثاني: التأويل:

وهذا المسلك يقوم على أنه لا تعارض بين حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه وبقية الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل، وأنه يؤول هذا الحديث، وبالتالي يُجمع بين الأحاديث ولا تعارض بينها، وقد جمع العلماء بينها من عدة وجوه:

**الوجه الأول:** أن حديث أسامة بن زيد خرج مخرج الجواب عن السؤال، وبه قال الإمام الشافعي<sup>(١٦٤)</sup>.

أي: أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن مسألة فيها ربا النسئة، فقال: "إنما الربا في النسئة" أي: هذا الذي تسألني عنه هو الربا؛ لأن السائل دائماً يسأل وكأنه لا يرى شيئاً فيما يسأل عنه، فكأنه يقول: حضر الصحابي الجواب ولم يحضر السؤال، والقاعدة تقول: "أن مفهوم الحديث لا يعمل به في الأحاديث التي وردت جواباً عن سؤال"؛ لأن ما ورد جواباً عن سؤال لا يقوى إعمال مفهومه.

(١٦٢) تقديم تخرجه

(١٦٣) أخرجه مسلم في صحيحه، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب، رقم (٢٩٨٠)، وأحمد في المسند، ج٧،

ص٣٥٦، رقم ٢٢٨٤٣، وأبو داود في السنن، باب في حلية السيف تباع بالدرهم، ج٢٣، ص٢٣٤،

برقم ٢٩١٠

(١٦٤) الشافعي، الأم، ج٣، ص١٧٩

**الوجه الثاني:** أن حديث أسامة محمول على الجنسين ، الواحد يجوز التماثل فيه نقداً ، ولا يجوز نسيئة ، وبه قال الإمام الماوردي<sup>(١٦٥)</sup>.

**الوجه الثالث:** أن حديث أسامة رضي الله عنه محمولاً على غير الربويات ، كبيع الدين بالدين مؤجلاً ، بأن يكون له نقد موصوف ، فيبيعه بعرض موصوف مؤجلاً ، وبه قال الإمام النووي<sup>(١٦٦)</sup>.

**الوجه الرابع:** أن حديث أسامة رضي الله عنه خرج مخرج التعظيم ، أي : أشد ما يقع في الربا النسيئة ، وهذا له وجهه ؛ إذ إننا عهدنا من النبي عليه الصلاة والسلام أن يعظم الشيء ويبالغ فيه ، من باب فضله أو شدة حرمة - أي تأكيداً على حرمة - كقوله عليه الصلاة والسلام : " الحج عرفة "<sup>(١٦٧)</sup>.

#### المسلك الثالث: الترجيح:

وهذا المسلك أشار إليه الإمام الشافعي ، حيث قال : " وأخبار عبادة بن الصامت وأبي هريرة وأبي سعيد وعثمان بن عفان الدالة على التحريم ، ذكرها ثم قال : فأخذنا بهذه الأحاديث التي توافق حديث عبادة ، وكانت حجتنا في أخذنا بها وتركنا حديث أسامة بن زيد إذ كان ظاهره يخالفها ، وقول من قال : إن النفس على حديث الأكثر أطيب ؛ لأنهم أشبه أن يحفظوا من الأقل ، وكان عثمان بن عفان وعبادة

(١٦٥) الماوردي، الحاوي، ج٦، ص٦٥

(١٦٦) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١١، ص٢٥

(١٦٧) أخرجه أحمد في المسند، برقم ١٨٠٢٣، والترمذي: كتاب الحج: باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع، برقم ٨١٤، والنسائي في كتاب الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، برقم ٢٩٦٦، وابن ماجه في كتاب الحج، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، برقم ٣٠٠٦، والبيهقي في السنن الكبرى، ج٥، ص١٧٣، والحاكم في المستدرک، كتاب الحج، باب الحج عرفة، وما جاء ليلة جمع، برقم ١٦٥٦، وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه، برقم ٢٦١٠

بن الصامت أسن ، وأشد تقدم صحبة من أسامة ، وكان أبو هريرة وأبو سعيد الخدري أكثر حفظاً عن النبي عليه الصلاة والسلام فيما علمناه من أسامة" (١٦٨).

ويمكن ترجيح الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل على حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما من جهة السند والمتن ، وفي ذلك عدة وجوه :

**الوجه الأول:** أن حديث إنما الربا في النسيئة : الاستدلال به من باب المفهوم ، وغيره من الأحاديث تدل على حرمة ربا الفضل بالمنطوق ، والقاعدة : إذا تعارض المنطوق والمفهوم قدم المنطوق على المفهوم (١٦٩).

**الوجه الثاني:** أن حديث إنما الربا في النسيئة عارض الأحاديث الأخر المحرمة ، والقاعدة إذا تعارضت أحاديث تفيد الحل وأحاديث تفيد الحرمة فإن العمل بأحاديث الحرمة ؛ لأن أحاديث الحل باقية على البراءة الأصلية ، وأحاديث الحرمة نقلت عن البراءة الأصلية فجاءت بزيادة علم (١٧٠) ، ولذلك يقدم الناقل على المبقّي من هذا الوجه.

(١٦٨) الشافعي، اختلاف الحديث من الأم، ج٣، ص١٧٩

(١٦٩) الشوكاني، محمد علي، السيل الجرار، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ج٣، ص٦٧، النووي، شرح صحيح مسلم، ج١١، ص٢٥، السرخسي، شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٩م، ج١٢، ص١١٢، الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٣٤٤، الحازمي، زين الدين أبو بكر محمد، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، دار القلم، دمشق، طبعة ١٤٢٠هـ، ص٣٤

(١٧٠) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٤٢١، ج١، ص٢٨١، الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، دار صادر، بيروت، ط. الثالثة ١٤١٤هـ، ج١٥، ص٢٥٤، ج٢، ص٢، الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٧٩

**الوجه الثالث:** أن أسامة بن زيد يعدُّ من أصاغر الصحابة، وأحاديث تحريم ربا الفضل من رواية أكابر الصحابة، والقاعدة: أن رواية الأكابر مقدمة على رواية الأصاغر.

**الوجه الرابع:** أن ابن عباس رضي الله عنهما يروي التحليل بواسطة، وغيره يروي التحريم مباشرة، والقاعدة: أن الرواية المباشرة مقدمة على الرواية بواسطة.

**الوجه الخامس:** أن حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما مجمل، وأحاديث التحريم مبينة، فوجب العمل بالمبين، وهو مقدم على المجمل<sup>(١٧١)</sup>.

**الوجه السادس:** أن حديث أسامة نافي —رواية: لا ربا إلا في النسيئة— وأحاديث تحريم ربا الفضل مثبتة، والقاعدة: يقدم المثبت على النافي<sup>(١٧٢)</sup>.

**الوجه السابع:** أن حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما مبيح، والأحاديث الأخرى كحديث عبادة بن الصامت محرمة، والقاعدة: يترجح المحرم على المبيح<sup>(١٧٣)</sup>.

**الدليل الثاني:** ما روي عن أبي المنهال أنه قال: "سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام، فسألنا رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نساء فلا يصلح"<sup>(١٧٤)</sup>

---

(١٧١) الشوكاني، السيل الجرار المنتدق على حقائق الأزهار، ج٣، ص٤٢٣ ج٣، ص٢٥، السرخسي،

المبسوط، ج١٢، ص١١٢

(١٧٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٣٥٤، ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص١٠٩،

الرازي، الحصول في علم أصول الفقه، ج٢، ص٢

(١٧٣) ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص٢٠٩، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٣٩٩

(١٧٤) تقدم تخرجه



وفي رواية: "باع لي شريك ورقاً نسيئة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إليّ فأخبرني، فقلت: هذا الأمر لا يصلح، قال: قد بعته في السوق، فلم ينكر ذلك عليّ أحدٌ، فأتيت البراء بن عازب فسألته، فقال: قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة ونحن نبيع هذا البيع فقال: ما كان يداً بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا، وأت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة مني، فأتيته فسألته فقال مثل ذلك" (١٧٥).

وفي رواية: "باع شريك لي بالكوفة دراهم بدرهم بينهما فضل، فقلت ما أرى هذا يصلح، فقال: لقد بعته في السوق فما عاب عليّ أحد، فأتيت البراء بن عازب فسألته فقال: قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة وتجارنا هكذا وقال فما كان يداً بيد فلا بأس، وما كان نسيئاً فلا خير فيه، وأت زيد بن أرقم فإنه كان أعظم تجارة مني، فأتيته ذكرت ذلك فقال: صدق البراء" (١٧٦).

**وجه الدلالة:** أنه أثبت في فتوى البراء بن عازب وزيد بن أرقم جواز بيع الدراهم بالدراهم متفاضلاً، مما يدل على إباحة ربا الفضل، وأكدوا ذلك بأن النبي عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وتجارهم هكذا وأقرهم على ذلك.

❖ وقد سلك العلماء ثلاثة مسالك في الجواب عن هذا الحديث:

### المسلك الأول: النسخ:

أي أنه حديث منسوخ، وهذا المسلك يقول به الإمام الحميدي (١٧٧)، والماوردي (١٧٨).

(١٧٥) تقدم تخریجه

(١٧٦) أخرجه الحميدي في مسنده، برقم ٧٤٤، والطبراني في المعجم الكبير، برقم ٤٥٣، والبيهقي في السنن

الكبرى، برقم ١٠٤٩٧

(١٧٧) السبكي، تكملة المجموع شرح المذهب، ج ٦، ص ٥٣

(١٧٨) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ٦٥

فأصحاب هذا المسك يقولون إنه حديث منسوخ، والقرينة الدالة على ذلك قوله "قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة وتجارنا هكذا" يعني درهم بدرهمين، أي: أننا كنا نتعامل الدراهم بالدراهم بينهما تفاضل حتى نهينا عن ذلك، فذلك كان في بداية التشريع.

وهذا المسلك محل نظر؛ لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، فضلاً على أن النسخ يفتقر لمعرفة التاريخ.

### المسلك الثاني: التأويل:

فهذا الحديث الشريف يمكن حمله على أحد الأمرين<sup>(١٧٩)</sup>:

**الأمر الأول:** أن يكون المراد بيع دراهم بشيء ليس ربوياً، ويكون الفساد لأجل التأخير بالمواسم أو الحج؛ فإنه غير محرر، ولا سيما على ما كانت العرب تفعله.

**الأمر الثاني:** أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس، ويدل له رواية أخرى عن أبي المنهال أنه قال: "سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف، فكلاهما يقول: نهى رسول الله عن بيع الذهب بالورق ديناً"<sup>(١٨٠)</sup> فهو يبين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر، وليس المراد صرف الجنس بجنسه.

### المسلك الثالث: الترجيح:

فلو لم يُسلم بأحد المسلكين السابقين فإن يُلجأ إلى الترجيح، ويمكن ترجيح الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل على حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما بأحد الوجوه الآتية:

(١٧٩) السبكي، المجموع شرح المذهب، ج٦، ص٥٦

(١٨٠) تقدم تخريجه

**الوجه الأول:** الترجيح بالكثرة: فإنه روى أحاديث تحريم ربا الفضل عددٌ كثيرٌ من الصحابة: كأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وعبادة بن الصامت وعثمان بن عفان وغيرهم رضي الله عنهم، وقد أشار إلى هذا الوجه الإمام الشافعي<sup>(١٨١)</sup>.

**الوجه الثاني:** الترجيح بالسنن<sup>(١٨٢)</sup>: فإن رواية تحريم ربا الفضل: كعبادة بن الصامت أسن من البراء بن عازب وزيد بن أرقم، والقاعدة: أن رواية الأكابر مقدمة على رواية الأصاغر.

**الوجه الثالث:** ترجيح رواية الأحفظ: فرواة أحاديث تحريم ربا الفضل كأبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما ممن اشتهروا بالحفظ أكثر من البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما لهذا الحديث؛ إذ إن الظاهر أن البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما تحملا هذا الحديث زمن الصبا؛ إذ قالوا في الحديث: "قدم النبي عليه السلام المدينة" وقدم النبي عليه السلام المدينة وكان سن كل واحدٍ منهما قرابة العاشرة<sup>(١٨٣)</sup>.

**الوجه الرابع:** أن حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما مبيح، والأحاديث الأخرى كحديث عبادة بن الصامت محرمة، والقاعدة: يترجح المحرم على.

(١٨١) الشافعي، اختلاف الحديث من الأم، ج٣، ص١٧٩

(١٨٢) الشافعي، اختلاف الحديث من الأم، ج٣، ص١٧٩، السبكي، تكملة المجموع شرح المهذب، ج٦، ص٥٨

(١٨٣) ويدل على ذلك ما ذكره ابن عبد البر عن منصور الخزاعي: "أنه روى بإسناده إلى زيد بن حارثة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام استصغره يوم أحد، والبراء بن عازب وزيد بن أرقم".

## المبحث الرابع: الإجماع على تحريم ربا الفضل

إنَّ ما تقدم من حكاية الخلاف في ربا الفضل عن بعض الصحابة، وثبوت القول بإباحته عن بعضهم، إنما وقع - أعني الخلاف - في العصر الأول، وأما بعد انقضاء ذلك العصر فقد انعقد إجماع الأمة على تحريم ربا الفضل، ونقل الإجماع على ذلك جمعٌ كثيرٌ من أئمة الإسلام، ومنهم: الإمام النووي<sup>(١٨٤)</sup>، والإمام ابن المنذر<sup>(١٨٥)</sup>، والإمام ابن عبد البر<sup>(١٨٦)</sup>، وشيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١٨٧)</sup>، والحافظ ابن حجر<sup>(١٨٨)</sup>، والإمام الترمذي<sup>(١٨٩)</sup>.

(١٨٤) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١١، ص ٩

(١٨٥) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإجماع، ط الثانية، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ص ١١٧

\* ابن المنذر: هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد عام ٢٤١هـ، وتوفي عام ٣١٨هـ، الإمام المشهور أحد أئمة الإسلام المجمع على جلالته وإمامته ووفى علمه، محدث فقيه أصولي، له من المصنفات المهمة النافعة في الإجماع والخلاف وبيان مذهب العلماء، من مؤلفاته: الإقناع، جامع الأذكار، السنن المبسوط، الإشراف على مذاهب أهل العلم. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية، ج ٦، ص ١٥٢، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ١٢٦ (١٨٦) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، مطبعة السعادة، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،

الطبعة الأولى ١٣٣١هـ، ج ٦، ص ٢٨٦

\* ابن عبد البر: هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي، الإمام الفقيه الحافظ المحدث، كان قاضياً ومؤرخاً، من أشهر أصحابه الإمام ابن حزم الظاهري، ولد عام (٣٦٨ هـ) بقرطبة، وكان في بدايته ظاهرياً ثم أصبح إماماً من أئمة المالكية، توفي عام (٤٦٣ هـ)، من مؤلفاته: جامع بيان العلم وفضله، الاستذكار، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص ١٥٧ (١٨٧) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة،

١٤١٦هـ، ج ٢٩، ص ٤٥٠

\* ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، حنبلي المذهب، وقد بلغ مرتبة الاجتهاد، فخر الأولياء، وعلم العلماء، ورأس المجاهدين والزهاد، ولد عام ٦٦١هـ، وتوفي عام ٧٢٨هـ، من مؤلفاته: اقتضاء الصراط المستقيم، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، الرسالة التدمرية، منهاج السنة النبوية. ينظر: أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٢٧٨، الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، ج ١، ص ٦٣

(١٨٨) ابن حجر، فتح الباري، ج ٤، ص ٤٤٦

(١٨٩) الترمذي، سنن الترمذي، ج ٣، ص ٥٤٣

\* الترمذي: هو الإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك السلمي، أبو عيسى الترمذي صاحب السنن، ثقة حافظ، أجمعت الأمة على إمامته وجلالته وحفظه، أخذ عن الإمام البخاري وغيره، من مؤلفاته: السنن، العلل، توفي عام ٢٧٩هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ٥٥٨

يقول الإمام النووي: "وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه أحدهما مؤجل، وعلى أنه لا يجوز التفاضل إذا بيع بجنسه حالاً كالذهب بالذهب" (١٩٠).  
ويقول الإمام ابن المنذر: "وأجمعوا على أن الستة الأصناف متفاضلاً، يداً بيد، ونسيئة، لا يجوز أحدهما وهو حرام" (١٩١).

ووجه حكاية هذا الإجماع على تحريم ربا الفضل مع تقدم الخلاف عن طائفة من الصحابة:

أولاً: أنَّ هذا الخلاف إنما وقع في الصدر الأول، ثم انعقد الإجماع على تحريمه، فيسقط الخلاف الأول، ولا يلتفت إليه، وإنما يُعمل بما استقرت عليه أقاويلهم من التحريم، يقول الإمام السمعاني<sup>(١٩٢)</sup>: "فصل وهذا الفصل هو الفصل الخامس، وهو يشتمل على معارضة الاختلاف والإجماع ويشتمل تعارضها على أربعة أضرب: فالضرب الأول: أن يحدث الإجماع بعد تقديم الخلاف في عصر واحد، كاختلاف الصحابة ثم إجماعهم بعد خلافهم، فيصير الإجماع بهم منعقداً، وما تقدم من خلافهم ساقطاً؛ لأن العمل يكون بما استقرت عليه أقاويلهم، وقد استقرت على الإجماع فزال به الخلاف.  
وقد وجد في الصحابة:

(١٩٠) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١١، ص ٩

(١٩١) ابن المنذر، الإجماع، ص ١١٧

(١٩٢) هو الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، أبو المظفر السمعاني، الفقيه الشافعي، الأصولي، المفسر، المحدث، إمام عصره، ولد عام ٤٢٦هـ، ونوفي عام ٤٨٩هـ، كان حنفي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعية، وتعرض لمضايقات بسبب هذا التحول، من مؤلفاته: قواطع الأدلة، البرهان في الخلاف، تفسير القرآن، منهاج أهل السنة، الرسالة القوامية. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨،

من ذلك : اختلافهم في الخلافة حيث قال الأنصار " منا أمير ومنكم أمير " ثم أن أبا بكر لما حاججهم وأخبر أن الخلافة لا تصلح إلا في هذا الحي من قريش رجعوا إلى قوله وزال الخلاف.

ومن ذلك : خلاف ابن عباس وزيد بن أرقم لسائر الصحابة رضي الله عنهم في أن الربا لا يجري إلا في النسيئة ثم رجعا عن ذلك ووافقا سائر الصحابة <sup>(١٩٣)</sup>.

ثانياً: أن المحققين من أئمة الإسلام نصّوا على أن قول المخالف إنما يعدّ ويعتبر إذا كان صادراً عن أدلة معتبرة في الشريعة الإسلامية سواء أكانت مما يقوى أم يضعف ، وأما إذا كان صادراً عن مجرد خفاء الدليل ، أو عدم مصادقته فلا يلتفت إليه ، وخلاف الصحابة في مسألة ربا الفضل من هذا الضرب ، أعني مما خفي دليله ، وإلا فالظن في جميع صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام أنهم كانوا وقّافين عن حدود الله ، ونصوص الشريعة ، بل لا يتصور أن يتضح لهم سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام ثم يقولوا بخلافها ، يقول الإمام الشاطبي <sup>(١٩٤)</sup> : وإنما يعدّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف ، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادقته فلا ، فلذلك قيل أنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف ، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل ، والمتعة ، ومحاشي النساء ، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها <sup>(١٩٥)</sup>.

(١٩٣) السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج ٣، ص ٢٩٦هـ.

(١٩٤) هو إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، الفقيه الأصولي المالكي المتبحر، توفي عام ( ٧٩٠هـ ) من مؤلفاته: الموافقات في أصول الشريعة، الاعتصام. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص ٤٨، شجرة

النور الزكية، ص ٢٣١

(١٩٥) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي اللّخميّ، الموافقات، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط.الربعة، ١٩٩٢م.

ومما يؤكد ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم أنكروا على ابن عباس خلافه في ربا الفضل، والمتعة، ولولا اتفاق الأكثر حجة، لما أنكروا عليه، فإنه ليس للمجتهد الإنكار على المجتهد<sup>(١٩٦)</sup>.

والخلاصة: أن الأمة استقرت على الإجماع على تحريم ربا الفضل كما نص عليه أئمة الإسلام، ولا يسوغ لأحد أن يقول بجوازه بناءً على الخلاف المتقدم، يقول الإمام السبكي: "وأما هذه المسألة فإن النصوص التي فيها صريحة غير قابلة للتأويل بوجه قريب ولا بعيد ولا للنسخ كما سيأتي إن شاء الله، وهي مع ذلك متواترة عن النبي عليه الصلاة والسلام - أعني - ما يدل على النهي عن ربا الفضل"<sup>(١٩٧)</sup>، وقال في موضع آخر: "ولكننا بحمد الله مستغنون عن الإجماع في ذلك بالنصوص الصريحة"<sup>(١٩٨)</sup>.

### الخاتمة

في خاتمة هذا البحث توصلت إلى النتائج الآتية:

أولاً: الصحابة الذين تُسبب إليهم القول بجواز ربا الفضل وعدم تحريمه ثمانية، وهم: ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، معاوية بن أبي سفيان، أسامة بن زيد، البراء بن عازب، زيد بن أرقم، عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم جميعاً.

ثانياً: الصحابة الذين ثبتت الرواية وصحت عنهم: ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم جميعاً.

(١٩٦) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٣، ص ٢٩٩، أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد، ج ٣، ص ٢٦٦، الرازي،

المحصل، ج ٤، ص ١٨٢

(١٩٧) السبكي، تكملة المجموع شرح المذهب، ج ١٠، ص ٣٥

(١٩٨) المرجع السابق، ص ٤٤

**ثالثاً:** الصحابة الذين نُسِبَ إليهم القول بربا الفضل ولا يثبت عنهم رواية في ذلك البتة: أسامة بن زيد وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما.

**رابعاً:** الصحابة الذين نُسِبَ إليهم هذا القول والرواية في ذلك ليست صريحة، بل الأرجح أنهم لا يقولون بذلك: البراء بن عازب و زيد بن أرقم.

**خامساً:** أن ابن عباس رضي الله عنهما اختلف رجوعه عن القول بربا الفضل، والراجح رجوعه عن ذلك.

**سادساً:** الصحابة الذين ثبت رجوعهم عن القول بربا الفضل قولاً واحداً، والرواية صريحة في ذلك: ابن عمر، وابن مسعود رضي الله عنهما.

**سابعاً:** لم ترد رواية تدل على رجوع معاوية رضي الله عنه بذلك، ولكن الظن بأمير المؤمنين رجوعه، خاصة بعد كتابة عمر بن الخطاب رضي الله عنه له ينهاه عن ذلك.

**ثامناً:** أن الخلاف في ربا الفضل إنما وقع في الصدر الأول، ثم استقر الإجماع على تحريم ربا الفضل.

### المصادر والمراجع

- [١] الآمدي، علي بن سالم التغلبي، *الإحكام في أصول الأحكام*، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط. الثانية، ١٩٩٤م
- [٢] الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، *نهاية السؤل شرح منهاج الوصول*، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ
- [٣] الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، *بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)*، معهد البحوث العلمية والدراسات، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ



- [٤] الباجي، أبو الوليد، *إحكام الفصول في أحكام الأصول*، دار الغرب للإسلامي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ
- [٥] البخاري، عبد العزيز، *كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام*، طبعة الصدف ببلشرز، كراتشي، باكستان
- [٦] البخاري، محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٩٩٢م
- [٧] ابن أمير حاج، *التقرير والتحبير*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٩هـ
- [٨] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، *مجموع الفتاوي*، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ
- [٩] ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٢هـ
- [١٠] ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد:
- ١ - *تهذيب التهذيب*، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٩٩٦م.
  - ٢ - *تقريب التهذيب*، دار الرشيد، سوريا، ط. الرابعة، ١٤٢١هـ.
  - ٣ - *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، دار الكتب العلمية، ط، الثالثة، ١٤١٦هـ.
  - ٤ - *نزهة النظر شرح نخبة الفكر*، دار الهداية، ط. الثالثة ٢٠٠٦م.
- [١١] ابن دقيق العيد، تقي الدين، *إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام*، مطبعة السنة المحمدية، ط. الأولى، ١٩٥٣م.

- [١٢] ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، دار أضواء السلف، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ
- [١٣] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ
- [١٤] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، مطبعة السعادة، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ
- [١٥] ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م
- [١٦] ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني شرح مختصر الخرقي، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٤٦هـ
- [١٧] ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل:
- [١٨] تفسير القرآن العظيم، دار الشعب، القاهرة، ط. الأولى، ١٩٩٢م
- [١٩] البداية والنهاية في التاريخ، ط. الأولى، مكتبة المعارف، مصر
- [٢٠] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط. الثالثة ١٤١٤هـ
- [٢١] البهوتي، منصور بن يونس:
- [٢٢] كشف القناع شرح الإقناع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ
- [٢٣] شرح منتهى الإرادات ( دقائق أولي النهى لشرح المنتهى )، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ

- [٢٤] الحازمي، زين الدين أبو بكر محمد، *الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار*، دار القلم، دمشق، طبعة
- [٢٥] الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي، *الدّر المختار شرح تنوير الأبصار* وجامع البحار، دار صادر، بيروت، ١٣٧٥هـ
- [٢٦] الخطاب، محمد بن عبد الرحمن المغربي، *مواهب الجليل شرح مختصر خليل*، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م
- [٢٧] الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد:
- [٢٨] *تذكرة الحفاظ*، دار إحياء التراث العربي، ط. الثالثة، ١٤١٤هـ
- [٢٩] *سير أعلام النبلاء*، مؤسسة الرسالة، ط. الحادية عشرة، ١٩٩٦م، تحقيق شعيب الأرنؤوط
- [٣٠] الرازي، فخر الدين، *المحصول في علم أصول الفقه*، دار صادر، بيروت، ط. الثالثة ١٤١٤هـ
- [٣١] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، *المفردات*، مطبعة البابي الحلبي، ط. الثالثة، ١٣٨١هـ
- [٣٢] الرملي، محمد بن أحمد حمزة، *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج*، مطبعة البابي الحلبي بمصر، سنة ١٣٥٧هـ
- [٣٣] الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار الهداية، ط. الثانية ١٩٩٥م
- [٣٤] الزركشي، بدر الدين الشافعي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، ط. الثانية، ١٤١٣هـ
- [٣٥] الزركلي، خير الدين، *الأعلام*، دار العلم للملايين، ط. الخامسة، عام ١٩٨٠م

[٣٦] الساعاتي، أحمد بن علي بن ثعلب، نهاية الوصول إلى علم الأصول، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط. الأولى، ١٤١٨هـ

[٣٧] السرخسي، شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أبي سهل:

[٣٨] المبسوط، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٩م

[٣٩] أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، عام ١٤١٨هـ

[٤٠] السمرقندي، علاء الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. الثانية، ١٤١٨هـ

[٤١] السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

[٤٢] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين:

[٤٣] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٤٢٣هـ

[٤٤] لباب النقول في أسباب النزول، مكتبة الرسالة، بيروت، مطبوع بهامش تفسير الجلالين، ط. الثانية، ١٤٢٢هـ

[٤٥] الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٩م

[٤٦] الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ

[٤٧] الشوكاني، محمد علي:

[٤٨] السيل الجرار، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥

- [٤٩] فتح القدير، دار الهداية، ط. الثانية ١٩٩٥م
- [٥٠] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، شرح اللمع في أصول الفقه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٨م
- [٥١] الطبري، محمد بن جرير:
- [٥٢] تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط. الأولى ١٩٨٨م
- [٥٣] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ
- [٥٤] الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٩هـ
- [٥٥] العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح الخرشني لمختصر خليل، مطبعة الجمالية بمصر، سنة ١٣٣٢هـ
- [٥٦] الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار صادر، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٥هـ
- [٥٧] الفتوحى، ابن النجار محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، ط. الأولى، ١٤١٧هـ
- [٥٨] الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، ط. الثالثة، ١٤١٤هـ
- [٥٩] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٢هـ
- [٦٠] القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ

- [٦١] الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، *بدائع الصنائع*، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ
- [٦٢] كحالة، عمر رضا، *معجم المؤلفين*، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤١٤هـ
- [٦٣] الكلوزاني، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب، *التمهيد في أصول الفقه*، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط. الثانية، ٢٠٠٠م
- [٦٤] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، *الحاوي الكبير*، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٣هـ
- [٦٥] النووي، شرف الدين بن يحيى، *المجموع شرح المذهب*، مكتبة الإرشاد، جدة، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ

## **Sahaba Who Narrated their Dispute in the Usury Credited "Collection and Study"**

**Dr. Maher Deeb Saad Eddin Abu Shawish<sup>1</sup>, and Dr. Mohammad Fawzi Alhader<sup>2</sup>**

Associate Professor

1 Taibah University-Faculty of Arts and Humanities

2 Associate Professor at the Faculty of Sharia and Islamic Studies at the University of Qassim

**Abstract.** This research deals with the question of matters relating to one of the two types of usury - usury credited - namely companions who narrated their dispute in usury credited, came Search to answer four questions:

**First:** Who are the Sahaba - God bless them - who narrated their dispute in the usury credited?

**Second:** from proven his return from the Sahaba to say credited usury passport? He did not return them, or disagree in his return?

**Third:** What is the document that was based upon the passport usury said credited of the companions, God bless them? The answer to that.

**Fourth:** Do usury credited complex on the prohibition? Or is it a contentious issue?

Then search the most important results that have been reached **seal**.

## المُضاربة الشرعيّة في المجالات الصناعيّة ودورها في التنمية الاقتصاديّة

د. صالح بن محمد الخضيري

أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية

وكيل كلية العلوم والآداب بشقراء

**ملخص البحث.** إنّ عقد المضاربة من العقود المهمّة في النشاط الاستثماري منذ فترة ما قبل الإسلام، وهو من العقود المركبة؛ حيث يكون عقد ودعيّة ابتداءً ووكالة من حيث تصرف المضارب بأمر ربّ المال وشركة عند وجود الربح. وعقد المضاربة من أساليب الاستثمار الإسلامي الذي تمارسه المصارف الإسلامية، غير أن التطبيق العملي له في المؤسسات الماليّة الإسلاميّة في العصر الحديث جعله يختلف عما كان عليه في الماضي؛ حيث إنه ينشأ بين شخصين غالباً؛ رب مال ومضارب؛ وأما في العصر الحديث فتقوم المؤسسات الماليّة الضخمة الشاحنة بتطبيقها عن طريق قبول الودائع من العديد من أرباب الأموال بهدف استثمارها لهم في المشاريع الاستثمارية المختلفة، على أسس إسلامية ووفق ضوابط شرعية للحصول على الأرباح الحالية من الفوائد الربوية.



### المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم البعث والدين، أما بعد.

فقد تكفل الإسلام بتحقيق مصالح العباد في كل زمان ومكان، وفي كل حال ومجال؛ حيث كان من خصائص الشريعة الإسلامية الشمولية والعالمية، والمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، فكان الفقه الإسلامي قادراً بشموليته وعالميته على تغطية جميع جوانب الحياة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، وقادراً على مواجهة الصعوبات ومعالجة المشكلات وإيجاد الحلول للحوادث والنوازل المستجدة؛ فكان من النوازل والمستجدات التي قام بإيجاد الحلول لها؛ المصرفية الإسلامية، وأنشطة المؤسسات المالية الإسلامية، حيث تم إيجاد العديد من البدائل الشرعية للأنشطة المصرفية التقليدية، وخاصة ما يتعلق بالوسائل الاستثمارية والأدوات التمويلية.

فالمضاربة من العقود المهمة في النشاط الاستثماري منذ القدم، وهي من العقود المركبة؛ حيث إنها عقدٌ ودیعة ابتداءً ووكالة من حيث تصرف المضارب بأمر رب المال وشركة عند وجود الربح، وفي بعض الأحيان تكون المضاربة غصباً، وذلك في حالة وقوع مخالفة فيها، كما تكون إجارةً فاسدةً في حال فسادها.

والمضاربة من أساليب الاستثمار الإسلامية التي تمارسها المصارف الإسلامية، غير أن التطبيق العملي لها في المؤسسات المالية الإسلامية في العصر الحاضر جعلها تختلف عما كانت عليه في الماضي؛ حيث إنها تنشأ بين شخصين غالباً في الماضي؛ رب المال والمضارب؛ وأما في العصر الحديث فتقوم المؤسسات المالية الضخمة الشاحنة التي تتضمن العديد من الشركاء والكثير من الموظفين بقبول الودائع من العديد من أرباب الأموال من أجل استثمارها لهم في المشاريع الاستثمارية المختلفة على أسس إسلامية

ووفق ضوابط شرعية للحصول على الأرباح الخالية من الفوائد الربوية، وذلك عن طريق عملية المضاربة إما مع تجار أو أصحاب مهن أخرى، وإما عن طريق عملية تجارية مباشرة، أو غير ذلك من المعاملات الإسلامية، مما أدى إلى تسميتها المضاربة الثنائية أو المضاربة الجماعية، أو المضاربة المشتركة، وهذه التغيرات التي حصلت في عقد المضاربة تتطلب مزيداً من الدراسات والبحوث من الناحية الشرعية، وقد وجدت العديد من دراسات قام بها بعض الفقهاء المعاصرين في موضوع عقد المضاربة، غير أن الأمر لم يتم دراسته من جوانبه المختلفة، وأن المسيرة لم تنته بعد، وذلك لحاجة بعض المسائل إلى الدراسة والتحقيق والتخريج، ومن أمثلة هذه المسائل؛ مسألة المضاربة في المجالات الصناعية ودورها في الاستثمارات المصرفية، فكان هذا البحث مساهمة من الباحث في هذا الجانب.

خطة البحث: يُقسم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث كالتالي:

التمهيد: وفيه ملخص للبحث ومشكلته ومنهجيته وأهدافه والأسباب الدافعة له وأهميته.

المبحث الأول: تعريف المضاربة لغةً واصطلاحاً، وبيان مشروعيتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المضاربة لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: مشروعية المضاربة، وبيان أنواعها

المبحث الثاني: شروط المضاربة وبيان طبيعتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط المضاربة

المطلب الثاني: طبيعة المضاربة

المبحث الثالث: الاستثمار بالمضاربة الشرعية في المصارف الإسلامية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة المضاربة في المصارف الإسلامية وكيفية تطبيقها  
المطلب الثاني: بعض الأحكام المتعلقة بتطبيق المضاربة في المصارف الإسلامية  
المطلب الثالث: المجالات الصناعية الصالحة لإجراء المضاربة فيها ومزايا التمويل بالمضاربة المشتركة.

المطلب الرابع: الحد من مشكلة البطالة عن طريق عملية التمويل بالمضاربة في المصارف الإسلامية

### أولاً: مشكلة البحث

يُعتبر عقد المضاربة من العقود الأساسية في بناء المصارف الإسلامية من أهم الأنشطة الاستثمارية التي تقوم بها المصارف الإسلامية، ومن المعروف أنّ الفقهاء القدامى لم تتفق كلمتهم في حقيقة طبيعة عقد المضاربة؛ حيث ذهب بعضهم إلى أنه من قبيل عقد الإجارة، وبالتالي يقتصر فقط في الأنشطة التجارية ولا دخل للأنشطة الصناعية فيه؛ بينما يرى بعض آخر أنه من قبيل المشاركة، وأنه يمكن إجراؤه في الأنشطة الصناعية، ونجد أنّ المجالات الصناعية من أهم المجالات المهمة والنافعة في تنمية القطاع الاقتصادي، فإجراء عقد المضاربة فيها يُعتبر أمراً في غاية الأهمية، وقضية اختلاف الفقهاء في حقيقة طبيعة عقد المضاربة أمرٌ يحتاج إلى دراسة للوصول إلى الرأي الأصوب والأصلح للخدمة الاجتماعية من ناحية التنمية الاقتصادية.

### ثانياً: منهجية البحث

يعتمد الباحث على منهجين في دراسته لهذا الموضوع وهما:

- ١ - المنهج النظري ؛ وذلك عن طريق دراسة موضوع عقد المضاربة في المصادر والكتابات الفقهية القديمة والحديثة.
- ٢ - المنهج التحليلي ؛ وذلك عن طريق تحليل آراء الفقهاء -القدامى والمعاصرين - المتعلقة بعقد المضاربة ، وترجيح الراجح منها عند الحاجة.

### ثالثاً: أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى الآتي :

- ١ - دراسة موضوع عقد المضاربة من الناحية الفقية ، من حيث تعريفها وشروطها وأهم الأحكام المتعلقة بها.
- ٢ - بيان حقيقة المضاربة المشتركة التي تجريها المصارف الإسلامية مع ذكر بعض الأحكام المتعلقة بها.
- ٣ - توضيح اختلاف الفقهاء فيما يتعلق بطبيعة عقد المضاربة ومن ثم بيان دور المضاربة في الأنشطة الصناعية في الاستثمارات المصرفية.

### رابعاً: أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث فيما يأتي :

- ١ - أنه بحثٌ يتعلق بعقدٍ من العقود المهمة في حياة البشرية العملية في الماضي والحاضر ، حيث تلبي حاجات الناس ، ورغباتهم المتجددة ، وتحقيق مصالحهم في الإطار القواعد والضوابط الشرعية.

٢ - أنه بحثٌ في عقد يُعدُّ من العقود الأساسية التي تعتمد عليها المصارف الإسلامية في نشاطها الاستثماري، كما أن عقد المضارب من العقود التي تُساهم في التنمية الاقتصادية؛ حيث تقوم بحلّ كثيرٍ من المشاكل الاقتصادية.

#### خامساً: أسباب اختيار البحث

تتلخص الأسباب في الآتي :

- ١ - رغبة الباحث في إجراء الدراسة في عقدٍ من طبيعته معالجة المشاكل الاقتصادية، وهذه الرغبة هي الدافع الأساسي إلى اختيار موضوع عقد المضاربة لكونه في الخط الأمامي من العقود التي تقوم بهذه المهمة.
- ٢ - حاجة هذا الموضوع إلى مزيدٍ من الدراسات والبحوث الشرعية، لكونه عقداً يُعدُّ أساس بناءٍ في المصارف الإسلامية.

#### سادساً: الدراسات السابقة

أصبحت المضاربة من العقود المهمة والأساسية في المصارف الإسلامية، والمؤسسات المالية الإسلامية في العصر الحديث؛ غير أن التطبيق العملي لها يختلف عن ما كانت عليه في القديم كما سبق أن ذكرنا، مما أدّى إلى تغيير كيفية تطبيقها، وكذلك تسميتها؛ حيث يتمّ تطبيقها في المؤسسات المالية الكبيرة، كما يتمّ تسميتها بالمضاربة المشتركة أو الجماعية أو الثنائية بعد أن كانت تُطبّق بين شخصين وتُسمّى المضاربة الفردية سابقاً كما ذكرنا، وتأسيساً على هذا، قام الفقهاء والباحثون المعاصرون بدراسة موضوع المضاربة المشتركة من حيث بيان مفهومها وكيفية إجرائها في المصارف الإسلامية والأحكام المتعلقة بها، فمن الكتب والبحوث والدراسات في هذا الموضوع ما يأتي :

بحث بعنوان "المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة" للدكتور حسن الأمين<sup>(١)</sup>، وقد تناول هذا البحث تعريف المضاربة لغة واصطلاحاً وتعريفها أيضاً في البورصة، كما تناول طبيعتها وشروط رأس المال والربح، وآراء الفقهاء حول شروط المضاربة وتطبيقاتها المعاصرة، وفي الفصل الخامس من بحثه تناول أحكام أنماط متنوعة من المضاربة، بما في ذلك أحوال المضارب، وعمل المضاربة ونطاقه، كما ناقش الباحث أيضاً ما يتعلق بالمضاربة الجماعية، ومسألة قصر عمل المضاربة على التجارة، وخلط أموال المضاربة، وكيفية تقسيم الأرباح، ومسألة حكم دفع المال لمضارب آخر بإذن ربّ المال وكذلك بغير إذن ربّ المال، وفي الفصل السادس من هذا البحث، قام الباحث بدراسة موضوع الاستثمار المصرفي في إطار المضاربة الشرعية، وتناول في ذلك العمل المصرفي في إطار المضاربة الشرعية، وثنائية العلاقة القانونية، والتكييف الشرعي لعلاقات ودائع الاستثمار، وكذلك نفقات المضاربة ومصرفياتها، وخلاصة القول فإن الباحث تناول موضوع المضاربة وكيفية تطبيقها في المصارف الإسلامية بشكل مُفصّل، لكنه لم يتطرق إلى ذكر تطبيق المضاربة في المجالات الصناعية كما هو الهدف من البحث الحالي مع استفادتنا من الجانب الشرعي والجانب التطبيقي للمضاربة.

ومن البحوث في هذا الموضوع أيضاً بحث بعنوان "المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل المصرفي الإسلامي" للدكتور عادل سالم محمد الصغير<sup>(٢)</sup>، فقد قسّم الباحث بحثه إلى أربعة مباحث، المبحث الأول: تناول فيه المضاربة المشتركة في ميزان الفقه الإسلامي؛ حيث بيّن حقيقة المضاربة المشتركة وصورها والتكييف الفقهي لها وخطوات تطبيقها، وفي

(١) الأمين، حسن، المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط١،

١٤٠٨هـ.

(٢) الصغير، عادل سالم محمد، المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، ورقة مقدمة لمؤتمر

الخدمات المالية الإسلامية الثاني.

المبحث الثاني: ناقش الباحث فيه حكم دخول المصرف الإسلامي في المضاربة المشتركة وحكم خلط أموالها، واحتساب الربح بناءً على التنضيض التقديري، وقام بذكر آراء الفقهاء المعاصرين في ذلك مع ذكر ما استندوا إليه من نصوص المدونات الفقهية القديمة، وفي المبحث الثالث: تطرّق الباحث إلى مسألة حكم ضمان رأس مال المضاربة المشتركة؛ حيث ذكر آراء الفقهاء المعاصرين في ذلك مع ذكر وجهات نظر كلّ قائل، وذكر الباحث في المبحث الرابع مسألة حكم توقيت المضاربة المشتركة وتغطية مصروفاتها، وانسحاب أحد الشركاء منها جزئياً، مُدعماً ما ذكره بأقوال الفقهاء القدامى غير أن الباحث لم يتطرق بصفة مباشرة إلى مسألة تطبيق المضاربة في المجالات الصناعية؛ و سنستفيد من بحثه من ناحية تطبيق المضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية.

ومن الدراسات أيضاً في هذا الموضوع بحث بعنوان "المضاربة المشتركة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية في فلسطين" للباحث طلال إسماعيل أحمد النجار<sup>(٣)</sup> وهي رسالة جامعية قُدمت استكمالاً للحصول على درجة الماجستير في القانون، وقد قسّم الباحث بحثه إلى أربعة فصول، ففي الفصل الأول بيّن حقيقة المضاربة المشتركة، وشروطها وأحكامها، وبيّن الفرق بين المضاربة المشتركة والمضاربة الثنائية وتناولَ عمل المضارب المشترك، وإنابة غيره في المضاربة، وأثر ذلك، ومسألة استحقاق الربح، وحكم مشاركة الأموال اللاحقة للأموال السابقة في المضاربة المشتركة، وحكم يد المضارب المشترك في رأس مال المضاربة المشتركة، ومسألة تقسيم الأرباح في المضاربة المشتركة. وانسحاب أحد الشركاء من المضاربة المشتركة، وفي الفصل الثاني تطرّق الباحث إلى أقسام المضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية، وأحكامها، وأسباب

(٣) النجار، طلال أحمد إسماعيل، المضاربة المشتركة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية في فلسطين، (رسالة

ماجستير غير منشورة، غزة، (الجامعة الإسلامية، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م).

فسادها، كما تطرق إلى المضاربة المنتهية بالتملك، وكذلك صكوك المضاربة، وأمّا في الفصل الثالث فقد تناول الباحث أسباب انتهاء المضاربة المشتركة، وقد ناقش في الفصل الرابع ما يتعلق بالمصارف الإسلامية والتطبيق العملي للمضاربة المشتركة، ومعوقاتها وكيفية تطويرها؛ حيث بيّن الأسس التي تقوم عليها المصارف الإسلامية، وأهدافها، والتطبيق العملي لها وأثر ذلك في الحياة الاقتصادية، وغير ذلك من المسائل المهمة المتعلقة بهذا الموضوع. وسنستفيد من هذا البحث أيضاً من ناحية التطبيق العملي للمضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية وميزات ذلك في المجال التمويل المصرفي.

ومن البحوث في هذا الموضوع بحث بعنوان "أحكام شركة المضاربة"<sup>(٤)</sup> للباحث فهد بن محمد الحميضي، وقد تطرق الباحث فيه إلى تعريف المضاربة وأدلتها الشرعية، والحكمة من مشروعيتها، وأركانها وشروطها. كما تناول أنواع المضاربة وأقسامها من حيث الصحة والفساد، ومن حيث الإطلاق والتقييد، وأحكامها من حيث الزوم والجواز، وأحكام تتعلق بالربح والخسارة، وحكم زكاة مال المضاربة، كما ذكر فيه مبطلات شركة المضاربة. غير أن الظاهر فيما يتعلق ببحث الباحث أنه ركز على الجانب النظري الشرعي للمضاربة، ولم يتطرق إلى الجانب التطبيقي لها في المصارف الإسلامية، فضلاً عن ذكر ما يتعلق بدورها الاقتصادي.

ومن البحوث أيضاً بحث بعنوان "المضاربة الإسلامية والمضاربة الربوية في البورصة وأثرهما الاقتصادي"<sup>(٥)</sup> للباحث يونس صوالحي وآخرون. تناول الباحث تعريف المضاربة وتأصيلها الشرعي فناقش ما يتعلق بأدلة مشروعيتها، كما ذكر أركانها والشروط المتعلقة بكل منها. وقد تطرق الباحث أيضاً إلى ما يتعلق بأهمية المضاربة في التنمية الاقتصادية؛

(٤) الحميضي، فهد بن محمد، أحكام شركة المضاربة. بحث منشور على الإنترنت.

(٥) يونس صوالحي وآخرون، المضاربة الإسلامية والمضاربة الربوية في البورصة وأثرهما الاقتصادي، مجلة



حيث يبين أنها تعتبر من أهم ما يتحصل بها الإنسان على أصل المال. وتضمن بحثه على الجانب العملي التطبيقي للمضاربة، حيث قام بإجراء الدراسة الإحصائية للمضاربة في عدد من المصارف منها البنك الإسلامي الأردني، وبنك قطر الإسلامي، والمصرفي الإسلامي الدولي القاهرة، وبيت التمويل السعودي التونسي. وكذلك النظام المصرفي الإسلامي الماليزي، والنظام المصرفي الإسلامي السوداني، ومؤسسة النقد العربي السعودي، وتوصل الباحث إلى أن المضاربة ضعيفة في المصارف الإسلامية، كما يبين سبب ذلك. وقد تطرق الباحث إلى المضاربة الربوية وأهم القضايا المتعلقة بها مثل قضية شبه الوساطة الربوية، طرق وعمليات الوساطة الربوية في البورصة. كما تطرق إلى ذكر البدائل الشرعية للمضاربة في البوصات العالمية، وذكر أثر الوساطة المالية الربوية والمضاربة في البورصة. وفي الجملة فإن الباحث أجاد وأفاد فيما يتعلق بدور المضاربة في التنمية الاقتصادية، غير أنه لم يتطرق بشكل مفصل فيما يتعلق بالمضاربات الصناعية ودورها الاقتصادي الذي هو الموضوع الذي تقوم الدراسة الحالية بتناوله.

### المبحث الأول: تعريف المضاربة لغةً واصطلاحاً، وبيان مشروعيتها

#### المطلب الأول: المضاربة لغةً واصطلاحاً

المضاربة لغةً: على وزن مُفاعلة، وهي مشتقةٌ إمّا من ضَرَبَ يَضْرِبُ بمعنى الكسب، أو من ضَرَبَ في الأرض بمعنى سار فيها لطلب الرزق والخير قال ابن منظور "والمضاربة: أن تُعطيَ إنساناً من مالك ما يتجرّ فيه على أن يكون الربحُ بينكما، أو يكونَ له سهمٌ معلومٌ من الربح، وكأنه مأخوذٌ من الضرب في الأرض لطلبِ الرزق"<sup>(٦)</sup>.

(٦) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي،

لسان العرب، ج ١، ص ٥٤٤، بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

وأما المضاربة اصطلاحاً: فهو أن يدفع شخصٌ إلى شخصٍ آخرَ مالاً ليتجرَ على أن يكون الربح بينهما<sup>(٧)</sup>. سواء أكانت هذه التجارة في السفر أم في الحضر<sup>(٨)</sup>، والمضاربة هي القراضُ ولا فرق؛ لأن القراض كما جاء في كتاب الكافي هو: أن يدفع رجل إلى رجل دراهم أو دنائير ليتجر فيها ويبتغي رزق الله فيها يضرب في الأرض إن شاء أو يتجر في الحضر فما أفاء الله في ذلك المال من ربح فهو بينهما على شرطهما نصفاً كان أو ثلثاً أو ربعاً أو جزءاً معلوماً<sup>(٩)</sup>. فالتعبير بالقراض هو تعبير أهل الحجاز؛ بينما التعبير بالمضاربة هو تعبير أهل العراق<sup>(٩)</sup>.

### المطلب الثاني: مشروعية المضاربة، وبيان أنواعها

#### الفرع الأول: أدلة مشروعية المضاربة

كانت المضاربة مشروعةً بالكتاب والسنة والإجماع والمقول

أما من الكتاب، فقد استدلل بعض الفقهاء على مشروعيتها بقوله تعالى: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ»، {البقرة: ١٩٨}. وإن كان هناك اعتراض من بعض أهل العلم على أن الآية نزلت فيما يتعلق بالتكسب في موسمٍ إلا أن هذا الاعتراض ليس له محل؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالآية تصلح أن تكون دليلاً على جواز التكسب في الحج وغيره، قال السعدي رحمه الله

(٧) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٢، ص ١٥١.

(٨) أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحميد ولد مادريك الموريتاني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط ٢، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، ج ٢، ص ٧٧١.

(٩) محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرزقي، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج ١٩، ص ١٩.

تعالى في تفسيره لهذه الآية: "لما أمر تعالى بالتقوى، أخبر تعالى أن ابتغاء فضل الله بالتكسب في مواسم الحج وغيره"<sup>(١٠)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَأَخْرُوجُ بَصُرِيُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، {المزمل: ٢٠}، قال السعدي: "أي وعلم أن منكم مسافرين يسافرون للتجارة، ليستغنوا عن الخلق، ويتكفوا عن الناس"<sup>(١١)</sup>.

فالآيتان السابقتان تدلان على جواز المضاربة عموماً؛ لأن فيهما حثاً على الابتغاء من فضل الله، فالمضارب يبتغي من فضل الله بسعيه الأرض، وذلك لأنه يقوم بالعمل في التجارة طالباً للرزق وكاسباً له.

### الأدلة على جواز المضاربة من السنة

هناك أدلة قولية وفعلية وتقريرية من السنة التي تدل على جواز المضاربة نذكرها فيما يأتي:

الأدلة القولية منها: حديث صالح بن صهيب، عن أبيه، أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث فيهن البركة، البيع إلى أجل، والمقارضة، وأخلاق البر بالشعير، للبيت لا للبيع»<sup>(١٢)</sup>.

(١٠) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق:

عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ١، ص ٩٢.

(١١) المرجع السابق، ج ١، ص ٨٩٤.

(١٢) ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء

الكتب العربية، ج ٢، ص ٧٦٨. والحديث ضعيف جداً كما ذكر ذلك الألباني. انظر: الألباني، محمد ناصر

الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز

نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، ج ٥، ص ٢٨٩.

ومن الأدلة الفعلية ما ذكره الإمام الماوردي على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم ضارب لخديجة - رضي الله تعالى عنها - بمالها إلى الشام، وأنفذت معه عبدها ميسرة، وذلك قبل أن يتزوجها<sup>(١٣)</sup>.

ومن الأدلة التقريرية حديث حبيب بن يسار، عن ابن عباس قال: كان العباس بن عبد المطلب «إذا دفع مالاً مضاربة اشترط على صاحبه: لا يسلك به بحراً، ولا ينزل به وادياً، ولا يشتري به ذات كبد رطبة، فإن فعل فهو ضامن»، فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأجازه<sup>(١٤)</sup>.

### الأدلة من الإجماع:

ثبتت مشروعية المضاربة أيضاً بالإجماع، وذلك؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم تعاملوا بالمضاربة وليس فيهم مخالف، فعملهم هذا دليل على مشروعيتها، كما يدل على إجماعهم، وقد ذكر ذلك الشوكاني بعد إيراده أحاديث المضاربة حيث قال: "فهذه الآثار تدل على أن المضاربة كان الصحابة يتعاملون بها من غير تكبر، فكان ذلك إجماعاً منهم على الجواز"<sup>(١٥)</sup>. وقال ابن المنذر أيضاً: "أجمع أهل العلم على إباحة المضاربة بالدنانير والدراهم، وذلك أن يدفع الرجل إلى الرجل الدنانير أو الدراهم على أن يبيع ويشترى ما رأى من أنواع التجارة على أن ما رزق الله فيه من فضل بعد

(١٣) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ج ٧، ص ٣٠٥.

(١٤) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ج ١، ص ٢٣١.

(١٥) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، القاهرة: دار الحديث، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٥، ص ٥١٨.

أن يقبض ربُّ المال رأس المال فللعاملٍ من ذلك الفضل ثلثه أو نصفه، وما بقي فلربِّ المال" (١٦).

كما يمكن أن يُستدلَّ بالمعقولِ على مشروعية المضاربة، وذلك؛ لأن هناك حاجةً إلى مشروعية مثل هذا العقد، فقد يمتلك الإنسان أموالاً كثيرة ولكن لا يعرف كيف يدبرها في الاستثمار، ومن ناحية أخرى قد يكون الإنسان ذكياً وفطناً في التجارة والكسب ولكن لا يمتلك مالاً يستخدمه كرأس مال في التجارة، فيكون تشريعُ المضاربة هو الحلُّ الأنسبُ بين الطرفين، حيث يُقدِّم الأول مالاً، ويقوم الثاني باستثماره، كما أن في ذلك تكافلاً اجتماعياً.

### الفرع الثاني: أنواع المضاربة

تنقسم المضاربة باعتباراتٍ مختلفةٍ، باعتبار الإطلاق والتقييد، وباعتبار أطرافها وباعتبار الصِّحة والفساد، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

أولاً: أنواع المضاربة من حيث الإطلاق والتقييد

تنقسم المضاربة من حيث الإطلاق والتقييد إلى قسمين وهما<sup>(١٧)</sup>:

١ - المضاربة المطلقة: وهي التي يتم فيها دفعُ المال مضاربة من غير تعيين نوع العمل ومكانه وزمانه وصفته، وتكون فيها حرية التصرف دون الرجوع لربِّ المال إلا عند نهاية المضاربة، كأن يقول ربُّ المال للمضارب: خذ هذا المال واعمل به مضاربة فما رزقنا الله بها من ربح فهو بيننا نصفاً أو ثلثاً أو ربعاً، ففي هذا النوع من المضاربة

(١٦) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإقناع، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد

العزیز الجبرین، ط ١، ١٤٠٨هـ، ج ١، ص ٢٧٠.

(١٧) خليفة الغفلي، أنواع المضاربة، على الرابط الآتي:

يجوز للمضارب أن يقوم بالعمل بهذا المال في أي عمل شاء وفي أي مكان شاء، ومتى شاء، وكيف شاء.

٢ - المضاربة المقيدة: وهي المضاربة التي يتم فيها دفع المال مضاربة مع التنصيص على نوعية العمل ومكانه وزمانه وصفته كأن يقول ربُّ المال للمضارب: خذ هذا المال واتجر به في مجال بيع الملابس في مكة المكرمة في موسم الحج عن طريق عرضه للحُجَّاج على أن يكون الربحُ بيننا نصفاً أو ثلثاً أو ربعاً، ففي هذا النوع من المضاربة لا يجوز للمضارب أن يستخدم هذه الأموال إلا في المجال والمكان والزمان الذي عيّنه ربُّ المال وعلى الصفة التي أَرادها، وهذا النوع هو النوع الذي وردَ عن العباس بن عبد المطلب كما ذكرنا في معرض أدلة مشروعية المضاربة من السنة.

#### ثانياً: أنواع المضاربة من حيث أطرافها

تنقسم المضاربة من حيث أطرافها إلى قسمين وهما<sup>(١٨)</sup>:

١ - المضاربة الفردية: وهي التي تتكون من طرفين هما صاحبُ المال والمضارب؛ حيث يقوم صاحب المال بتقديم رأس المال ليتجر بها وتكون الربح بينهما على ما اتفقا عليه، ولا يجوز للمضارب في هذا النوع من المضاربة أن يخلط بين هذا المال وأموالٍ أخرى له أو لأشخاص آخرين.

٢ - المضاربة المشتركة: وهي التي يكون فيها ربُّ المال أكثر من واحدٍ والمضارب واحد، فيقوم المضارب بخلط هذه الأموال بعضها ببعض ومن ثم يباشرُ عملية المضاربة بها بعد أن تم الحصول على إذن خلط الأموال من قبل أصحاب الأموال؛ لأنَّ ذلك شرطٌ يجب توافره قبل الخلط، كما يتم توزيع الأرباح المستحقة حسب ما اتفقوا عليه فيما بينهم، وهذا النوع هو النوع الذي يتم تطبيقه في المصارف

الإسلامية؛ حيث يقوم المصرف باستخدام الأموال التي تم جمعها من قبل عدداً من أصحاب الأموال في عملية المضاربة.

### المبحث الثاني: شروط المضاربة وبيان طبيعتها

#### المطلب الأول: شروط المضاربة

تتكون شروط المضاربة من شروط الصيغة وشروط العاقلين وشروط رأس المال، ونقوم بتفصيل كل من هذه الشروط على النحو الآتي:

أولاً: الشروط المتعلقة بالصيغة، والمراد بالصيغة هو الإيجاب والقبول، وشروطها كالتالي:

- ١ - أن يتحدد موضوع الإيجاب والقبول.
- ٢ - أن يكون الثاني منهما إقراراً للأول.
- ٣ - أن يتطابق القبول مع الإيجاب، وأن يتصل به اتصالاً معتبراً.
- ٤ - أن يكون الإيجاب والقبول يدلان دلالة واضحة على إرادة كل من العاقلين (رب المال والمضارب)<sup>(١٩)</sup>.

#### ثانياً: الشروط المتعلقة بالعاقلين

إن المضاربة فيها ضرب من الوكالة، لذلك اشترط الفقهاء للعاقلين فيها ما اشترطوا للعاقلين في الوكالة وهي: أن يكون كل من العاقلين أهلاً للتصرف، بمعنى أن يكون حراً بالغاً رشيداً لا عبداً ولا صبيّاً غير مميز ولا مجنوناً؛ وذلك لأن المضارب بمنزلة الوكيل؛ لأنه يتصرف بأمر رب المال. ولا تصح من المجنون ولا من الصبي الذي

(١٩) الجار الله، عبد الرحمن بن فؤاد، شركة المضاربة في الفقه الإسلامي، ص ٢٨.

لا يعقل؛ لأن العقل من شروط الأهلية<sup>(٢٠)</sup>. إذاً يمكن القول إن شروط العاقدین في المضاربة هي نفسها شروط العاقدین في الوكالة؛ لأنها ضرب من أضرابها.

### ثالثاً: الشروط المتعلقة برأس المال

لرأس مال المضاربة شروط، ولابد من توافرها لصحة المضاربة وهي:

١ - أن يكون من الدراهم والدنانير، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء، حيث اتفقوا على أنه يجوز أن يكون رأس مال المضاربة من الدراهم والدنانير واختلفوا في غيرها<sup>(٢١)</sup>. والجمهور على أنه لا يجوز أن يكون رأس مال المضاربة عروضاً أو عقاراً<sup>(٢٢)</sup> لوجود الغرر في ذلك خلافاً لغيرهم من الذين قالوا بجوازها في العروض، وأن الدراهم والدنانير ليست مقصودة لذاتها حتى يمتنع القراض بغيرها<sup>(٢٣)</sup>.

٢ - أن يكون رأس المال عينا لا ديناً في الذمة؛ وذلك لأن مال المضاربة أمانة في يد المضارب، والدين في الذمة لا يمكن أن يتحول إلى الأمانة، وقد أشار إلى ذلك ابن قدامة في المغني<sup>(٢٤)</sup>. ثم نقل الإجماع على ذلك عن ابن المنذر.

(٢٠) علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ج ٦، ص ٨١؛ ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ج ٣، ص ٣٤٨؛ الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٣، ص ٤٠٥؛ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، المغني، القاهرة، المكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، ج ٥، ص ٣.

(٢١) ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج ٤، ص ٢١.

(٢٢) ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ٨.

(٢٣) ابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٥١٧.

(٢٤) ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ٥٣.



٣ - أن يتم تسليم رأس المال إلى المضارب ؛ وذلك لأن عقد المضاربة لا يتم إلا بخروج المال من يد رب المال ودخوله في يد المضارب ، فبذلك يتمكن من مباشرة التجارة ، وهذا شرطٌ مؤكدٌ عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وتساهل فيه الحنابلة<sup>(٢٥)</sup>.

٤ - أن يكون معلوم المقدار والصفة عند العقد ؛ وذلك لأن معلومية الربح في المضاربة شرط لصحتها ، وعدم معرفة مقدار رأس المال وصفته يؤدي إلى عدم معرفة الربح مما يؤدي إلى فساد المضاربة كما ذكر ذلك الكاساني<sup>(٢٦)</sup>.

#### رابعاً: الشروط المتعلقة بالربح

والشروط المتعلقة بالربح في المضاربة ثلاثة وهي :

- ١ - أن تكون حصة كل من العاقلين معلومة المقدار عند التعاقد ؛ وذلك لأن المعقود عليه في المضاربة هو الربح وجهالة ذلك يؤدي إلى فساد العقد<sup>(٢٧)</sup>.
- ٢ - أن تكون حصة كل من العاقلين حصة شائعة من الربح لا من رأس المال ؛ وذلك بأن تكون نصفاً أو ثلثاً أو ربعاً أو غيرها من النسب.
- ٣ - ألا يكون نصيب كل من العاقلين مقدراً محددًا من الربح ، كاشتراط أن يكون لأحدهما مائة من الربح أو أقل أو أكثر والباقي للآخر فهذا لا يجوز والمضاربة فاسدة ؛ لأن المضاربة نوع من الشركة ، والشركة تقتضي اشتراك الشريكين في الربح<sup>(٢٨)</sup>.

(٢٥) الأمين، حسن ، المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة، ص ٢٨.

(٢٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٨٢.

(٢٧) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، القاهرة: دار الصفوة، ط ١،

ج ٣٨، ص ٥٣.

(٢٨) المرجع السابق.

## المطلب الثاني: طبيعة المضاربة

اختلف الفقهاء في بيان حقيقة طبيعة المضاربة في هل هي من قبيل المعاوضات كالإجارة؟ وبالتالي يقتصر إجراؤها فقط في المجال التجارية أم هي من قبيل الشركة بحيث يمكن إجراؤها في المجالات الصناعية؟، ويتم بيان ذلك على النحو الآتي:

**القول الأول:** ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن المضاربة من قبيل المعاوضات وأنها استتجارٌ بأجرٍ مجهول<sup>(٢٩)</sup>.

**القول الثاني:** أن المضاربة من قبيل المشاركات وليست من قبيل المعاوضات<sup>(٣٠)</sup>، وعليه فإنها لا تختص قط بالمجالات التجارية، وإنما يمكن أن تدخل في المجالات الصناعية وغيرها، وهذا قول لبعض الفقهاء منهم الحنابلة.

أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول بما يلي<sup>(٣١)</sup>:

١ - قالوا إن المضاربة في الأصل من جنس الغرر لكونه إجارة مجهولة؛ لأن المضارب لا يدري كم يربح في المال، كما أن العمل فيه غير مضبوط؛ وإنما جاءت مشروعيتها للضرورة وشدة حاجة الناس إلى التعامل بها في حياتهم اليومية.

(٢٩) الكاساني، ج ٦، ص ٧٩؛ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ج ١٨، ص ١١٣؛ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، الذخيرة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٤م، ج ٦، ص ٢٣.

(٣٠) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٢، ص ١٥١.

(٣١) ابن جزى، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية، ج ١، ص ٢٧٩؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٣٩٨؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٧٩.

٢ - أن المضاربة من جنس الإجارات ؛ والقياس يقتضي عدم جواز استئجار العامل بأجر مجهول، وإنما تركنا العمل بالقياس للأدلة الواردة في الكتاب والسنة والإجماع.

أدلة القول الثاني: لقد استدل أصحاب هذا القول بجملة من الأدلة وهي كالآتي: (٣٢)

١ - القياس ؛ يعني قياس المضاربة على غيرها ؛ حيث قالوا بجواز قياس غيرها عليها كما جاء في مَنْ دفعَ دابته إلى شخصٍ آخر ليعملَ عليها، بشرط أن يكون الربح بينهما نصفين أو ما شرطاه. فقالوا : لأنه عين تنمى بالعمل عليها، فصحت بيع بعض نمائها كالنقدين.

٢ - قالوا: على الرغم من كون المضاربة فيها شوب من الإجارة إلا أنها من جنس المشاركات وليست من جنس المعاوضات.

وبالنظر إلى العرض السابق فيما يتعلق بطبيعة المضاربة ؛ يتضح أن جمهور الفقهاء يرون أن المضاربة هي نوعٌ من أنواع المعاوضات، لذلك لا يمكن إجراؤها في المجالات الصناعية، وإنما تقتصر فقط بالمجالات التجارية ؛ بينما بعضُ الفقهاء ومنهم الحنابلة يرون أن المضاربة من قبيل المشاركات لذلك يمكن أن يُقاس عليها غيرها، كما يمكن إجراؤها في المجالات التجارية وغيرها.

(٣٢) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ج٤، ص٣٨٩؛ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ج١، ص٢٩٠.

والراجع هو القول الثاني ؛ لأن في ذلك توسيع للمجالات التي يمكن استخدام المضاربة فيها ؛ وخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه المجالات الصناعية والتي تتطلب إلى أموال ضخمة ولا شك أن استخدام صيغة المضاربة مما يسهم في نجاح تلك المجالات.

### المبحث الثالث: الاستثمار بالمضاربة الشرعية في المصارف الإسلامية

#### المطلب الأول: حقيقة المضاربة في المصارف الإسلامية وكيفية تطبيقها

تُعدُّ المضاربة هي الأداة الاستثمارية الأساسية المستخدمة في المصارف الإسلامية، حيث تعتمد المصارف عليها في أنشطتها الاستثمارية، وفي هذا المبحث يتم توضيح نوع المضاربة التي تقوم المصارف بتطبيقها وكيفية ذلك.

وقد سبق أن أوضحنا ما يتعلق بأنواع المضاربة حيث ذكرنا أن المضاربة تنقسم باعتبار عديده؛ فتنقسم إلى قسمين باعتبار الإطلاق والتقييد: مطلقة ومقيدة؛ وإلى قسمين باعتبار أطرافها: فردية ومشتركة، بالنظر إلى هذه الأقسام المذكورة يتضح أن المضاربة المطبقة في المصارف الإسلامية هي المضاربة المشتركة في إطار المضاربة المطلقة. قلنا هي المضاربة المشتركة؛ لأن أرباب الأموال فيها متعددة، حيث كانت الأموال المودعة في المصرف في الأصل مملوكة لجماعة كثيرة، ومن ثم يستخدمها المصرف في الأنشطة الاستثمارية.

والمضاربة المشتركة لها ثلاث صور حسب ما ذكره الدكتور أحمد الحجي الكردي، وهي<sup>(٣٣)</sup>:

**الصورة الأولى:** أن يكون رب المال واحداً والمضارب متعدداً؛ كأن تكون الأموال لشخص واحد، وتحتته جماعة يعملون عنده بحيث يعطي شيئاً من هذه الأموال لكل

(٣٣) الدكتور أحمد الحجي الكردي، القراض أو المضاربة المشتركة، ص ٧.

واحدٍ منهم ليتجرَ بها على أن الربح بينهما حسب ما اتفقا عليه، وهذه الصورة ليس هي المطبقة في المصارف الإسلامية؛ حيث توجد فيها أموالٌ كثيرة وأربابها مختلفة؛ وذلك لأنَّ المصرفَ في الأصل ليس لشخصٍ واحدٍ فقط؛ وإنما هو لأشخاصٍ متعددين يقومون بإيداع أموالهم إمّا من أجل حفظها وإمّا من أجل تنميتها واستثمارها.

**الصورة الثانية:** أن يكونَ ربُّ المال متعدداً والمضارب واحداً؛ بحيث يقوم شخصٌ واحدٌ بجمع الأموال من عدة أشخاصٍ ثم يذهب ليتجرَ بها والربح بينه وبين أرباب الأموال حسب الاتفاق، وهذه الصورة موجودة ومطبقة في المصارف الإسلامية؛ وذلك لأنَّ المصرف يستخدم الأموال المودعة لديه في نشاط استثماري بوصفه مضارباً.

**الصورة الثالثة:** أن يكونَ ربُّ المال متعدداً والمضارب متعدداً؛ وهذه الصورة كذلك مطبقة في المصارف الإسلامية، وهي التي يوجد فيها المضارب الأول وهو البنك، والمضارب الثاني وهم التجارُ الذين يتعامل البنك معهم في الأنشطة الاستثمارية، بحيثُ يستلمون هذه الأموال من البنك ومن ثمَّ يذهبون بها ويستخدمونها في التجارة والربح بينهم حسب الاتفاق.

**المطلب الثاني:** بعضُ الأحكام المتعلقة بتطبيق المضاربة في المصارف الإسلامية

**أولاً: حكم دخول المصرف الإسلامي في عملية المضاربة**

أمّا ما يتعلق بحكم دخول المصرف الإسلامي في المضاربة، فإنَّ الفقهاء المعاصرين قد اتفقت كلمتهم على جواز ذلك؛ وإنما اختلفوا في تحديد حقيقة علاقته مع أرباب الأموال والمستثمرين<sup>(٣٤)</sup>، وذلك على ثلاثة أقوال:

(٣٤) شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص ٣٥٠.

**القول الأول:** أنّ جميع أصحاب الأموال هم بمنزلة أرباب الأموال والمصرف الإسلامي هو بمنزلة المضارب في المضاربة المطلقة ؛ حيث يجوز له توكيل غيره في استثمار هذه الأموال ، وأمّا علاقة المصرف بوكلائه من التجار الذين يقومون باستثمار هذه الأموال نيابة عنه ، فهو أنّ المصرف هو بمنزلة ربّ المال والتجار بمنزلة المضاربين<sup>(٣٥)</sup>.

وبالنظر الدقيق اتضح أنّ أساس هذا الرأي هو رأي بعض الفقهاء - ومنهم الحنفية - القائلين بجواز دفع المضارب مال المضاربة في المضاربة المطلقة إلى غيره مقابل حصوله على جزء من الربح. واستدل أصحاب هذا القول بأن قول صاحب المال للمضارب اعمل برأيك هو تفويض الأمر إليه فيجوز له أن يدفع المال إلى غيره إذا رأى في ذلك مصلحة<sup>(٣٦)</sup>. فهذا يدل على جواز قيام المضارب بدفع مال المضاربة لمضارب آخر في المضاربة المطلقة دون المقيدة، مما أتاح للمصرف الإسلامي فرصة الدخول في عملية المضاربة بوصفه عنصراً جديداً فيها.

**القول الثاني:** أنّ المصرف الإسلامي ليس عنصراً جديداً في عملية المضاربة ؛ لأنه ليس هو ربّ المال ؛ وإنما يعدّ وكيلاً لأرباب الأموال بوصفه وسيطاً بين أرباب الأموال وبين المضاربين المستثمرين. ومهمته الأساسية تتمثل في تجميع الأموال من المودعين وتسليمها لرجال الأعمال الذين يقومون بتوظيفها في نشاط استثماري<sup>(٣٧)</sup>.

والقول الراجح في رأي الباحث هو القول الأول القائل بأن المصرف الإسلامي هو عنصراً جديداً في المضاربة المطلقة ؛ حيث يكون مضارباً بالنسبة للمودعين ورب المال بالنسبة للتجار المنفذين المستثمرين.

(٣٥) العربي، محمد عبدالله، المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها، ص ٣٦.

(٣٦) الكسائي، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٩٧.

(٣٧) باقر، محمد الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، ص ٤١.

### ثانياً: حكم استحقاق المصرف الإسلامي للربح في عملية المضاربة

إن حكم هذه المسألة ينبني على المسألة السابقة وهو حقيقة علاقة المصرف مع أرباب الأموال والمستثمرين، وذلك إما أن يكون المصرف عنصراً جديداً في المضاربة فيستحق الربح بوصفه مضارباً بالنسبة للمودعين، أو بوصفه صاحب مال بالنسبة للمستثمرين المنفذين. وإما أن يكون وسيطاً بين أرباب الأموال وبين المستثمرين فيستحق بذلك أجراً على أساس الجعالة مقابل خدماته التي قدمها في سبيل نجاح العملية<sup>(٣٨)</sup>.

وبناءً على ما رجحه الباحث في المسألة السابقة في أن المصرف الإسلامي يُعتبر عنصراً جديداً في المضاربة المطلقة، وذلك بناءً على مسألة جواز دفع المضارب مال المضاربة لمضارب آخر في المضاربة المطلقة كما أخذ بذلك بعض الفقهاء القدامى؛ نجد أنهم أيضاً اختلفوا في جواز استحقاق المضارب الأول للربح. وقبل ذكر الخلاف، يقوم الباحث بتحرير محل النزاع في المسألة. إن المضارب الأول إما أن يقوم بدفع المال لمضارب آخر بناءً على إذن رب المال، وإما أن يقوم بذلك من غير إذنه؛ فإن كان دفعه المال لمضارب آخر بناءً على إذنه فإنه لا يوجد خلاف - حسب علم الباحث - بين الفقهاء. وأما إن كان ذلك من غير إذنه فقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على قولين وهما:

**القول الأول:** أن المضارب الأول لا يستحق الربح في المضاربة وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة. واستدلوا بأن الربح إنما يُستحق إما بالمال وإما بالعمل والمضارب الأول ليس له شيء من ذلك<sup>(٣٩)</sup>.

(٣٨) الصغير، عادل سالم محمد، المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، ص ٩.

(٣٩) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د. م: دار الفكر،

د. ت، ج ٣، ص ٥٢٦؛ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين،

بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ج ٥، ص ١٣٢؛ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن

أحمد بن محمد، المغني، د. م: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، خ، ص ٣٦.

**القول الثاني:** أنّ المضارب الأول يستحق الربح في المضاربة وهو ما ذهب إليه الحنفية. واستدلوا بأنّ الربح عندهم إنما يُستحقّ بالضمان كما يُستحقّ بالمال والعمل؛ فأما ثبوت الاستحقاق بالمال فظاهر؛ لأنّ الربح نماء رأس المال فيكون للمالكه، ولهذا استحق ربُّ المال الربح في المضاربة وأما بالعمل، فإنّ المضارب يستحق الربح بعمله فكذا الشريك، وأما بالضمان فإنّ المال إذا صار مضموناً على المضارب يستحقّ جميع الربح، ويكون ذلك بمقابلة الضمان خراجاً بضمان<sup>(٤٠)</sup>.

والراجع من هذين الرأيين هو الرأي الثاني وهو ما ذهب إليه الحنفية من جواز استحقاق المضارب الأول للربح في المضاربة المشتركة، وذلك لموافقة هذا القول مقاصد الشريعة الإسلامية، ولأنّ المضارب الأول وإن لم يحصل منه عمل ولا مال إلا أنه وسيط بين رب المال والمضارب الثاني ولا بد أن يحصل منه خلال وساطته ما يكون في مصلحة الطرفين خلال عملية المضاربة، وبناءً على ترجيح الباحث للرأي الثاني يمكن القول بجواز استحقاق المصرف الإسلامي للربح في عملية المضاربة المشتركة، وذلك مقابل ما يقوم به من حفظ أموال المودعين واختيار تنظيم نوع النشاط الاستثماري المناسب مع اختيار المستثمرين الذين يقومون باستثمار هذه الأموال بالطريقة المناسبة التي ترجع بالربح لمصلحة أرباب الأموال والمضاربين معاً.

### ثالثاً: حكم خلط أموال المضاربة

من المعروف أنّ المضاربة المشتركة التي يتمّ إجراؤها في المصارف الإسلامية أساسها هو خلط أموال المودعين قبل أن تتمّ عملية التنضيض النقدي أو تصفية الحسابات، وهذا لا شك أنه مما يؤدي إلى اختلاط المال اللاحق مع المال السابق في الربح أو الخسارة. وخلط هذه الأموال إما أن يكون بناءً على إذن أرباب الأموال

(٤٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٦٣.



أو بغير إذنهم ؛ فإن كان بناءً على إذنهم فإنه ليس ثمة خلاف في جواز ذلك بين الفقهاء ؛ وذلك لأن الدافع الأساسي لمنع ذلك هو الخوف من إلحاق الضرر بأرباب الأموال نتيجة خلط هذه الأموال وقد زال هذا الخوف بموافقتهم وإذنهم على ذلك. وأما إذا كان الخلط من غير إذن أرباب الأموال ؛ ففي ذلك خلافٌ بين الفقهاء ؛ حيث يرى بعضهم جواز ذلك مطلقاً بإذن أو بغير إذن ، وبدون ذكر أي شرط لجواز ذلك ، كما ذهب آخرون إلى جواز ذلك لكن بشروط. وفيما يلي بيانُ هذا الخلاف :

**القول الأول:** ذهب الدكتور شبير إلى أنه يجوزُ خلط الأموال في المضاربة المشتركة مطلقاً<sup>(٤١)</sup> حيث يرى جواز ذلك سواء أكان ذلك بناءً على إذن رب المال أم لا ، وبدون أي شرط ، وأساس هذا القول هو رأيُ بعض المالكية الذين قالوا يجوز للمضارب أن يخلط مال المضاربة بغيره بمجرد العقد ولو من غير إذن أو تفويض عام ، إذا استطاع المضارب أن يتجرَّ بالمالين ، بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى تحليل الحرام ولا تحريم الحلال<sup>(٤٢)</sup>.

**القول الثاني:** وهو القولُ بجواز قيام المضارب بخلط أموال المضاربة بغيرها بناءً على الإذن الصريح من رب المال أو التفويض العام ولا يشترط عدم البدء بالعمل ، وهذا رأيُ صاحب كتاب الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام<sup>(٤٣)</sup> ، وهذا الرأيُ مبنيٌّ

(٤١) شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص ٣٥٣.

(٤٢) الخطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله العبدري الشهير بالموافق، طرابلس: مكتبة النجاح، ج ٥، ص ٣٦٧.

(٤٣) الأمين، عبد الله حسن، الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام، ص ٣١٣.

على رأي الحنفية والحنابلة وبعض المالكية والشافعية<sup>(٤٤)</sup> غير أن صاحب هذا الرأي لم يلتزم بشرط آخر اشترطه الحنابلة وهو شرط عدم بدء العمل بأحد المالكين<sup>(٤٥)</sup>.

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١ - إذا عرف المضارب أن خلط الأموال لا يجره إلى تحليل الحرام أو تحريم الحلال؛ فإنه ليس هناك ما يمنع ذلك؛ لزوال خوف وقوع الضرر على أحد أطراف المضاربة.

٢ - إن مجرد خلط الأموال بغيره في المضاربة لا يعتبر تعدي من المضارب، وإنما التعدي يكون بوقوع الضرر في المال. فإذا عرف من نفسه القدرة على حفظه فلا مانع من ذلك.

أدلة القول الثاني: ودليل أصحاب هذا القول هو:

١ - إن قول صاحب المال للمضارب اعمل برأيك يمنح له قدرة التصرف في المال بما في ذلك الخلط وغيره؛ لأن كل ما يقوم به في هذه الحال داخل في رأيه كما كان ذلك عرف التجار.

٢ - لا يجوز له أن يخلط هذه الأموال بغيرها لما قد يحصل بسبب ذلك من صعوبة التمييز بين المالكين، فإن فعل ذلك وعجز عن تمييز بعضها عن بعض فإنه يضمن؛ لأنها أمانة كالوديعة. وأما إذا أذن له جاز له ذلك، وخاصة إذا رأى أن الخلط أصلح له في مزاولته التجارة.

(٤٤) الصنعاني، أبوبكر عبدالرزاق بن همام، مصنف عبدالرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت:

المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ، ج٦، ص٩٥-٩٦؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح

الكبير، ج٣، ص٥٢١، ٥٢٦؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص١٦٢.

(٤٥) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص١٧٥.

وبالنظر إلى الأقوال السابقة فيما يتعلق بمسألة خلط الأموال في المضاربة، ومن هذا يترجح القول الثاني وهو القولُ بجواز خلط أموال المضاربة مع ضرورة مراعاة الشروط التي وضع الفقهاء المالكية والحنابلة وهي: شرطُ الحصول على الإذن الصريح أو التفويض العام، وشرط عدم البدء بالعمل، وشرط الإذن مُهم جداً، حيث إنَّ خلط الأموال يُوجب في المال حقاً لغيره فلا يجوز إلا بالإذن الصريح أو التفويض العام كما ذكرنا<sup>(٤٦)</sup>. كما يرى الباحث أن عدم خلط المالكين في الوقت الحاضر متعذر أو متعسر نظراً؛ لأن النقود المعاصرة مجرد أرقام أي لم تعد شيئاً محسوساً لدى البنوك، ولا يمكن العمل بمالٍ أحده بمفرده فهذا شبه مستحيل لاسيما في الصناديق الاستثمارية.

ومما يجبُ مراعاته عند خلط الأموال في المضاربة هو تقسيم الأرباح على أصحاب الأموال حسبَ المدة الزمنية للمال، بحيث لا يتم التسوية في الأرباح بين مَنْ أودع ماله من أول السنة وبين مَنْ أودع ماله في منتصف السنة، وذلك تحقيقاً للعدل بين أرباب الأموال، وتجنباً للارتكاب المحرم من أكل أموال الناس بالباطل.

**رابعا: كيفية احتساب الأرباح في المضاربة المشتركة وحكمها الشرعي**

إنَّ الأصل في كيفية احتساب الأرباح في المضاربة كما هو معروف في الفقه الإسلامي هو أن يتم بتضيض رأس المال كله، فالربح لا يُعتبر ربحاً إلا إذا عاد رأس المال كله، وقد ورد أكثر من نص من أقوال الفقهاء يدل على ذلك منها قول ابن رشد: "إنَّ المقارض إنما يأخذ حظه من الربح بعد أن ينض جميع رأس المال"<sup>(٤٧)</sup>، وهذا فيما يتعلق بالمضاربة العادية أو الفردية؛ وأمّا ما يتعلق بالمضاربة

(٤٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٩٦.

(٤٧) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٣٩١.

المشتركة وخاصة التي تُجرى في المصارف الإسلامية في عصرنا الحاضر، فإنَّ احتساب الأرباح يصعبُ إجراؤه عن طريق التنضيق الحقيقي للمال؛ لأنها تقوم على أساس خلط الأموال المتلاحقة مع الأموال السابقة؛ وتأسيساً على ذلك لجأت المصارف الإسلامية إلى احتساب الأرباح عن طريق التنضيق التقديري، وذلك في نهاية كلِّ مدةٍ معينة، فيتمُّ توزيعُ الأرباح في نهاية كل سنة ولو لم تنتهِ المشروعات التي يجري تمويلها بأموال المضاربة، فهل هذا التصرفُ صحيحٌ من منظورٍ شرعيٍّ أم لا؟ وما حكمُ ذلك في الفقه الإسلامي؟

الظاهرُ من النصوص الواردة في قراراتِ المجمع الفقهي هو القولُ بجواز احتساب الأرباح في المضاربة المشتركة عن طريق التنضيق التقديري، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي - رقم (٥) د ٨٨/٨/٤ بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار في الفقرة رقم (٦) "ب" - "أ" محلَّ القسمة هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائدُ عن رأس المال، وليس الإيرادُ أو الغلة، ويعرف مقدار الربح إما بالتنضيق أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زادَ عن رأس المال عند التنضيق أو التقويم فهو الربحُ الذي يُوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة وفقاً لشروط العقد".

وتنصُّ الفقرة (٧) من القرار أيضاً على أنه "يستحقُّ الربح بالظهور، ويملك بالتنضيق أو التقويم، ولا يلزمُ إلا بالقسمة، وبالنسبة للمشروع الذي يدرُّ إيراداً أو غلةً فإنه يجوز أن تُوزع غلته، وما يُوزع على طرفي العقد قبل التنضيق (التصفية) يُعتبرُ مبالغ مدفوعةً تحت الحساب"<sup>(٤٨)</sup>.

(٤٨) انظر: القرار (٥) د ٨٨/٨/٤ بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي

واعتماداً على القرار السابق يمكن القول إنّ احتساب الأرباح في المضاربة المشتركة يمكن إجراؤه عن طريق التنضيض التقديري لصعوبة إجرائه عن طريق التنضيض المالي، كما أن هذا هو ما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي تسعى إلى رفع الحرج عن الأمة بناءً على القاعدة الفقهية المعروفة وهي: "إذا ضاق الأمر اتسع".

#### خامساً: حكم ضمان رأس المال في المضاربة المشتركة

المراد بضمان رأس المال في المضاربة المشتركة هو أن يتعهد المصرف الإسلامي بالضمان، وردّ قيمة الوديعة الاستثمارية كاملةً حالة خسارة المشروع<sup>(٤٩)</sup>. وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في بيان الحكم الشرعي لهذه المسألة، وذلك على النحو الآتي:

**القول الأول:** لا يجوز للمصرف أن يقوم بضمان رأس المال؛ لأن هذا يجعله غير متميز عن غيره من المصارف التقليدية من كون هذه الأموال قروضاً لا ودائع<sup>(٥٠)</sup>. واستدلوا بما يأتي:

١ - أنّ المعروف المعهود عند الفقهاء هو أنّ يد المضارب في المضاربة يد أمانة وليست يد ضمان، لذلك فإن المضارب لا يضمن إلا في حالتي التعدي والتفريط<sup>(٥١)</sup>.

(٤٩) الصغير، عادل سالم محمد، المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، ص ١٥.  
(٥٠) غريب الجمال، المصارف وبيوت التمويل الإسلامية، ط ١، ج ١، دار الشروق للنشر والتوزيع، ص ٢٠٢.  
(٥١) السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣ م، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٣، ص ٢١؛ الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهدب، دار النشر، بيروت: دار الفكر، ج ١، ص ٣٨٨؛ ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ١٤٧-١٤٨.

٢ - أن اعتبار المضارب ضامناً يجعله أقرب من كونه مقترضاً لا مضارباً، ومن ثمّ يكون ما يدفعه لأصحاب الودائع من الأرباح بمنزلة الربا، وهذا يتعارض مع الهدف الأساسي الذي هو منع الربا وشبهاته<sup>(٥٢)</sup>.

**القول الثاني:** يذهب أصحاب هذه الفرقة إلى القول بجواز قيام المصرف بضمان رأس مال المضاربة، غير أنهم اختلفوا فيما بينهم فيما يتعلق بالتخريج الفقهي لهذا الضمان؛ حيث يرى بعضهم أن هذا الضمان يكون على أساس التبرع بالضمان<sup>(٥٣)</sup>، يعني أن يقوم طرف آخر خارج عن أطراف المضاربة بالتبرع بالضمان. أو أن يكون الضمان على أساس التكافل الاجتماعي بين المستثمرين، وذلك عن طريق إنشاء صندوق تأمين إسلاميٍّ تعاونيٍّ يقوم على أساس اقتطاع جزء من أرباح المضاربة من أجل مواجهة مخاطر الاستثمار<sup>(٥٤)</sup>، ويذهب بعضهم إلى جواز اشتراط الضمان على الأمين عموماً سواء كان مضارباً خاصاً أم مشتركاً، أو كان مستأجراً أو وديعاً أو وكيلًا أو شريكاً، بشرط أن لا يؤدي هذا الشرط إلى تفرغ عقد الأمانة من مضمونه، وتعريضه عن حقيقته، واتخاذ ذريعة إلى التعامل بالربا<sup>(٥٥)</sup>.

وبناءً على ما سبق فإن الباحث يرجح الرأي القائل بجواز ضمان رأس المال على أساس التبرع أو على أساس التكافل الاجتماعي؛ لأن ذلك يسهم في مواجهة مخاطر الاستثمار التي قد تقع خلال عملية الاستثمار.

(٥٢) الهيتي، عبد الرزاق رحيم، **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، ط ١، ١٩٩٨م، عمان: دار أسامة للنشر، ص ٤٣٩.

(٥٣) محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، ط ١، ١٩٧٣م، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص ٣٢.

(٥٤) الأمين، عبدالله حسن، **الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام**، ص ٣٢٢.

(٥٥) حماد، نزيه كمال، **مدى صحة تضمين يد الأمانة بالشرط في الفقه الإسلامي**، ص ٤٣-٥٥.

## المطلب الثالث: المجالات الصناعية الصالحة لإجراء المضاربة فيها، ومزايا التمويل بالمضاربة المشتركة

### الفرع الأول: المجالات الصناعية الصالحة لإجراء المضاربة فيها

كما سبق أن ذكرنا في مبحث طبيعة عقد المضاربة أن الفقهاء اختلفوا على قولين؛ قولٌ يذهب إلى أن المضاربة من قبيل المعاوضات، وبالتالي يقتصر إجراؤها فقط في الأنشطة التجارية، ولا يمكن إجراؤها في المجالات الصناعية كما كان ذلك رأي الجمهور الفقهاء.

وقولٌ ثانٍ لبعض الفقهاء يرون فيه أن المضاربة من قبيل المشاركات، وبناءً على ذلك يمكن إجراؤها في المجالات التجارية وغيرها من المجالات مثل المجالات الصناعية<sup>(٥٦)</sup>. والراجح والله أعلم قول من قال بأن المضاربة من قبيل المشاركات وأنه يمكن إجراؤها في المجالات الأخرى غير المجالات التجارية، وبناءً على ذلك قلنا بجواز إجرائها في المجالات الصناعية لما ستحققه من الفوائد العظيمة في عملية التنمية الاقتصادية، كما يمكن أن نعتمد في قولنا بجواز إجراء المضاربة في المجالات الصناعية على أدلة جواز المضاربة المطلقة، حيث إنها لم تنقيد بمكان ولا زمان ولم تختص بعمل دون عمل ولا مجال دون مجال، وفيما يلي ذكرٌ لبعض المجالات الصناعية كنموذج للمجالات الصناعية التي يمكن إجراء المضاربة فيها وهي:

### أولاً: البنية التحتية

يُعدُّ الاستثمار في البنية التحتية من العوامل التي تُحقِّق النمو والتطور الاقتصادي بشكلٍ سريع؛ يقول رئيس مجلس إدارة الشركة الرائدة في مجال الاستثمار المباشر بأفريقيا والشرق الأوسط: "إنَّ التركيز المتزايد على فتح باب الاستثمار في قطاع

(٥٦) أنظر هذا البحث: ص ١٤.

البنية التحتية للقطاع الخاص يُعزّزُ النمو الاقتصادي لأفريقيا ويجذب الاستثمارات الأجنبية المباشرة<sup>(٥٧)</sup>، ونرى أنّ استخدام صيغة المضاربة في مشروعات البنية التحتية مما يساعد على عملية التنمية للاقتصاد الإسلامي، فيمكن أن يقوم المصرف الإسلامي بتقديم الأموال المودعة لديه للشركات التي تقوم بتوظيف تلك الأموال في مجالات البنية التحتية، مثل بناء الطرق القومية السريعة، أو المطارات، والمحطات القطارية، أو شبكات سكك حديدية، أو إيجاد الطاقات الكهربائية، أو ما يتعلق بأنظمة المياه والصرف الصحي، وبعد انتهاء هذه الشركات من هذه المشاريع تقوم ببيعها للحكومة، ويكون الربح بين أرباب الأموال والمصرف بوصفه مضارباً أولاً والشركة بوصفها مضارباً ثانياً.

#### ثانياً: المقاولات والخدمات العقارية

يمكن أن يقوم المصرف الإسلامي بتقديم الأموال المودعة لديه للشركات التي تعني بالخدمات المتعلقة بالعقار، فتستخدم هذه الأموال في بناء المدارس والمستشفيات والمجمعات التجارية وغيرها، ومن ثمّ تقوم هذه الشركات ببيع هذه المشروعات للحكومة فما تمّ الحصول عليه يكون بين أرباب الأموال والمصرف بوصفه مضارباً أولاً والشركات بوصفها مضارباً ثانياً حسب ما تمّ الاتفاق عليه فيما بينهم. ثم قد يقول قائل: هل يعتبر المجال العقاري من المجالات الصناعية؟ والجواب هو نعم، يعتبر المجال العقاري من المجالات الصناعية؛ وذلك لأن البيوت الجاهزة يتم تصنيعها في هذا الزمان ثم يتم بيعها.

وخلاصة القول هو أنّ تطبيق المضاربة في هذه المجالات وغيرها من المجالات الصناعية الأخرى يساهم بشكلٍ فعّالٍ في النظام الاقتصادي للدول الإسلامية.



### الفرع الثاني: مزايا التمويل بالمضاربة المشتركة

تتمتع المضاربة في عملية التمويل بجملة من المزايا، وتتلخص هذه المزايا في النقاط الآتية<sup>(٥٨)</sup>:

أولاً: أنَّ المضاربة صيغة شرعية خالية من سعر الفائدة المحرمة، محررة من جميع الشبهات، وهي أول دليل شرعي لصيغ الاستثمار المستخدمة في المصارف التقليدية؛ حيث أصبحت صيغة استثمارية أساسية تعتمد عليها المصارف الإسلامية في عملية التمويل، فهي تساهم بذلك في بناء النشاط الاقتصادي الإسلامي.

ثانياً: أنها تقوم بتكوين العلاقة بين أرباب الأموال الذين ليس لديهم خبرة في استثمارها وبين العملاء الذين لديهم خبرة في استثمار الأموال و ليس لديهم أموال.

ثالثاً: أنها من الوسائل المفيدة التي تساعد المصارف الإسلامية على الحد من التضخم النقدي الذي اتسمت به المصارف التقليدية؛ وذلك لما فيها من الضوابط المحددة بالزمان والمكان، الأمر الذي يساعد المصارف على متابعة عمليات التمويل والتأكد من توظيفه وفقاً لأغراضه وأهدافه المحددة.

رابعاً: أنها تلبي احتياجات رجال الأعمال والمودعين للأموال دون الوقوع في الربا وشبهاتها، كما توفر للمودعين إمكانية الحصول على الربح بطريقة شرعية.

(٥٨) النجار، طلال أحمد إسماعيل: المضاربة المشتركة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية في فلسطين،

## المطلب الرابع: الحد من مشكلة البطالة عن طريق عملية التمويل بالمضاربة في المصارف الإسلامية

تعد البطالة من أعظم المشكلات التي تواجهها الاقتصاديات في أغلب دول العالم في العصر الحديث، وخاصة البطالة الإجبارية، الشيء الذي دفع المسؤولين في الدول المعنية إلى اتخاذ جميع السياسات وكل الإجراءات الكفيلة للحد منها ومعالجتها. ومن ضمن الإجراءات التي تقوم بها تلكم الدول تنشيط عملية التمويل المصرفي، وكذلك فتح مؤسسات اقتصادية التي بها يتمكن أفراد المجتمع من العمل بعد أن كانوا عاطلين عنه.

البطالة الإجبارية هي البطالة الموجودة بين أناس يرغبون في العمل بالأجر السائد في السوق ولكن لا يجدون فرص العمل.<sup>(٥٩)</sup> ولا شك فيما تقوم به المصارف الإسلامية من التمويل بالمضاربة ما يمكن به معالجة هذه المشكلة؛ حيث تقوم هذه المصارف بتقديم التمويل اللازم للأشخاص الراغبين في نشاط استثماري المتمثل في القيام بالمشاريع المختلفة، بعد أن كانوا خبراء وقادرين على مزاولة النشاطات التجارية. مما يوفر فرص العمل والشغل لعدد كبير من أفراد المجتمع. وتتضح الفرص الموجودة في التمويل بالمضاربة والتي تساعد في الحد من البطالة في الآتي:

١ - إن نظام التمويل بالمضاربة يتيح للشخص الذي له خبرة في التجارة أو الصناعة غير أنه ليس لديه مالا يقوم بمزاولة أي نشاط تجاري أو صناعي فرصة الحصول على رأس المال بحيث يستطيع أن يباشر تجارته أو صناعته بدون أي معوق، وفي حالة قيام المصرف الإسلامي بتمويل المشروعات الضخمة على أساس المضاربة؛

(٥٩) أسامة السيد عبد السميع. مشكلة البطالة في المجتمعات العربية والإسلامية، دار الفكر الجامعي،

فإن فرصة العمل تتوسع بحيث تشمل عدداً كبيراً من أفراد المجتمع ، وبالتالي تقل نسبة البطالة الإجبارية.

٢ - إن قيام المصرف الإسلامى بتوفير التمويل اللازم للمضارب من أجل تمويل مشروع تجارى أو صناعى أو عقارى مما يؤدي إلى رفع نسبة الاستثمار الكلى فى المجتمع ، ومن المعروف أن الاستثمار فى الأغراض الإنتاجية المذكورة مما يساهم فى توفير مناصب الشغل الإضافية فى المجتمع.

٣ - إن التمويل المصرفى على أساس المضاربة المطلقة يفتح مجالات واسعة أمام أصحاب الخبرات والمهارات للإبداع والابتكار فى عملية الإنتاج مما يفتح فرص العمل فى المجتمعات كما يساهم ذلك فى تنمية الاقتصاد المحلى بشكل سريع.

٤ - إن التمويل بالمضاربة فى المصارف الإسلامية يكون سبباً فى إمكان إجراء التعامل بين المصرف وبين صغار الحرفيين ، وصغار رجال الأعمال ، وحديثى التخرج من الجامعات ، وهذا يساعد على تنمية قدراتهم الفنية والمهنية كما يشجعهم على مباشرة المشروعات الإنتاجية والصناعية مع عدم الالتفات إلى المعوقات المالية أو الصعوبات الفنية ، ولا شك أن هذا مما يؤدي إلى تقليل نسبة البطالة الإجبارية فى المجتمع.<sup>(٦٠)</sup>

---

(٦٠) أحسن لحسانة، وعبد الواحد غردة، فعالية التمويل المبني على صيغ المشاركات فى الحد من مشكلة البطالة: المضاربة فى المصارف الإسلامية نموذجاً، ص١٢. (بحث غير منشور، والتواصل عبر البريد الإلكتروني للمؤلفين lahsasna@gmail.com أو gherdameg@yahoo.fr).

### الخاتمة

توصل البحث إلى عدّة نتائج وهي :

- أنّ المضاربة مشروعة بالكتاب والسنة القولية والفعلية والتقريبية، كما أنها مشروعة بالإجماع والمعقول.

- أنّ الفقهاء قد اختلفوا فيما يتعلق بحقيقة طبيعة المضاربة ؛ حيث يرى بعضهم أنها من قبيل المعاوضات ؛ بينما يرى آخرون أنها من قبيل المشاركات.

- أنّ المضاربة أنواعٌ مختلفةٌ وذلك حسب اعتباراتها المختلفة ؛ حيث منها ما هي مطلقة ومقيدة ، ومنها ما هي فردية ومشاركة.

- أنّ المضاربة هي الأداة الأساسية التي تعتمد عليها المصارف الإسلامية في عملياتها الاستثمارية ، وأنّ المضاربة المشتركة هي التي يتم تطبيقها في المصارف الإسلامية ، وهي التي يكون فيها ربُّ المال متعدداً والمضارب متعدداً كذلك.

- أنّ الفقهاء المعاصرين لم يختلفوا في جواز دخول المصرف الإسلامي في المضاربة ، وإنما اختلفوا في تحديد حقيقة علاقته مع أرباب الأموال والمستثمرين.

- أنّ المصرف الإسلامي على ما رجّحه الباحث يُعدُّ عنصراً جديداً في المضاربة المطلقة فيكون مضارباً بالنسبة للمودعين وربّ المال بالنسبة للتجار المنفذين المستثمرين.

- أنّ المضارب الأول يستحق الربح في المضاربة المشتركة ، وذلك لموافقة هذا الرأي مقاصد الشريعة الإسلامية.

- أنه يجوز خلط أموال المضاربة مع ضرورة مراعاة الشروط التي وضعها فقهاء المالكية والحنابلة وهي : شرط الحصول على الإذن الصريح أو التفويض العام ، وشرط عدم البدء بالعمل.

-إن ضمان رأس المال في المضاربة لا يجوز إلا على أساس التبرع الذي يقوم به طرف آخر خارجاً عن أطراف المضاربة، أو على أساس التكافل الاجتماعي؛ وذلك عن طريق إنشاء صندوق تأمين إسلاميٍّ تعاونيٍّ يقوم على أساس اقتطاع جزءٍ من أرباح المضاربة من أجل مواجهة مخاطر الاستثمار.

-أنّ هناك عدّة مجالاتٍ في القطاع الصناعي يُمكنُ إجراء عقد المضاربة فيها، وأنّ ذلك يُؤدّي إلى تنمية كبيرة للقطاع الاقتصاديّ، ومن تلك المجالات: المجالات المتعلقة بالبنية التحتية، ومجالات المقاولات، وكذلك الخدمات العقارية.

-إن التمويل المصرفي على أساس المضاربة مما يعالج الكثير من المشكلات الاقتصادية وخاصة مشكلة البطالة الإجبارية التي تعتبر من أهم المشكلات التي تعاني منها اقتصاديات العالم في هذا العصر.

### المصادر والمراجع

- [١] ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإقناع، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط١، ١٤٠٨هـ.
- [٢] ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- [٣] ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.

- [٤] ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- [٥] ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، المغني، القاهرة، المكتبة قاهرة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- [٦] ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- [٧] ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- [٨] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ.
- [٩] أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد أحمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.
- [١٠] البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- [١١] الجار الله، عبد الرحمن بم فؤاد، شركة المضاربة في الفقه الإسلامي، بحث منشور على شبكة الإنترنت.
- [١٢] حسن الأمين، المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط١، ١٤٠٨ هـ.

[١٣] الخطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله العبدري الشهير بالمواق، طرابلس: مكتبة النجاح.

[١٤] حماد، نزيه كمال، مدى صحة تضمين يد الأمانة بالشرط في الفقه الإسلامي، بحث مقدم إلى المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، ط ١، الناشر: المعهد جدة: الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

[١٥] الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

[١٦] السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

[١٧] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

[١٨] السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

[١٩] الشرييني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

[٢٠] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، القاهرة: دار الحديث، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- [٢١] الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب، دار النشر، بيروت: دار الفكر.
- [٢٢] الصغير، عادل سالم محمد، المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني.
- [٢٣] الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- [٢٤] الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين.
- [٢٥] غريب الجمال، المصارف وبيوت التمويل الإسلامية، جدة: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط ١.
- [٢٦] القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٤م.
- [٢٧] الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- [٢٨] مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- [٢٩] محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ١، ١٩٧٣م.



[٣٠] النجار، طلال أحمد إسماعيل: *المضاربة المشتركة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية في فلسطين* (رسالة ماجستير غير منشورة، غزة، (الجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م).

[٣١] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، *روضة الطالبين وعمدة المفتين*، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

[٣٢] الهيتي، عبد الرزاق رحيم، *المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق*، عمان: دار أسامة للنشر، ط ١، ١٩٩٨م.

[٣٣] وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، *الموسوعة الفقهية الكويتية*، القاهرة: دار الصفوة، ط ١.

[٣٤] جريدة الوطن :

<http://www.alwatannews.net/NewsViewer.aspx?ID=ILi5NpLzPqh%2FLXPd9Me%2FrA%3D%3D>.

[٣٥] خليفة الغفلي، أنواع المضاربة :

<http://alroeya.ae/2014/01/19/121381>

## Legitimacy Speculation at the Industrial Feilds and it's Role in Economic Development

**Dr. Saleh Mohammad Al-Khidairi**

Assistant Professor at Islamic Studies Department  
Vice-Dean of Science and Arts College in Shaqra

**Abstract.** Mudharabah is one of the significant contracts in the field of investment activities since Pre-Islamic Period, and it is a kind of combine contracts; which initially started as a deposit, then wakalah given to the mudharib by rab al-mal, then a company in terms of profit sharing. Mudharabah is a mode of Islamic investment which has been practice by Islamic banks for a long time. However, the way in which the Islamic financial institutions practicing it in this modern time make it to be different as it was before; where previously, mudharabah is to be formed between two persons; creditor (rab al-mal) and the worker (mudharib); but in the modern time, it is being practiced by big institutions which deal with many companies, through taking custodies from people in order to be invested in a different kind of investment's projects for the purpose of gaining profits based on Islamic rules and regulations which is free from prohibited interest.



## أثر الغرر في عقود المشتقات المالية (تقدير فقهي اقتصادي إسلامي)

د. إبراهيم عبدالحليم عبادة<sup>١</sup>، و د. عبدالله محمد رابعة<sup>٢</sup>

١ أستاذ مساعد - قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن

٢ أستاذ مشارك في الفقه المقارن، رئيس قسم الشريعة والقانون،

كلية العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

**ملخص البحث.** يهدف هذا البحث إلى التعرف في مفهوم الغرر وأحكامه، وأثره في عقود المشتقات المالية، ويؤثر الغرر في كثير من المعاملات المستجدة لاشتغالها عليه، ومنها: عقود الخيارات، والمستقبليات. وقد جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة، حيث تناول المبحث الأول مفهوم الغرر وأنواعه وضوابطه، وناقش المبحث الثاني عقود المشتقات المالية وعلاقتها بالغرر وقد توصلت الدراسة إلى أن الغرر يؤثر الغرر تأثيراً مباشراً وأساسياً في عقود المشتقات المالية سواء في الخيارات المالية أو العقود المستقبلية، كما توصلت الدراسة إلى أن من أهم أسباب الأزمة المالية المعاصرة الغرر الذي تشتمل عليه عقود المشتقات المالية، كما تبين أن الغرر الفاحش يحيل العقد إلى عقد مقاومة فهذه العقود تترافق مع غرر كبير يتمثل في الجهالة والترقب، وانتظار تقلبات الأسواق. وتوصي الدراسة بعدم التوسع في المشتقات المالية والبحث عن بدائل مقبولة شرعاً مثل خيار الشرط وبيع العربون وغيرها، وتوصي الدراسة بضرورة انضباط سوق الأوراق المالية بضوابط المشروعية.

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين وبعد.

فإن الإسلام في شريعته العادلة جعل العدل مقصداً أساسياً - بل مناط الأحكام على العدل - وما يقتضيه العدل أن تكون معاملات الناس فيما بينهم سليمة خالية من أي شبهة تؤدي بالعقد والمعاملة إلى الفساد أو البطلان ومن ثم إلى المنازعة والمخاصمة بين الناس نتيجة ظلم يقع على أحد الأطراف. وإن آثار العقد وما يترتب عليه هو من ترتيب الشارع الحكيم وذلك لإقامة العدل والتوازن بين الناس.

وإن المبادئ التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي قد جاءت بها كل الشرائع السماوية، فهي ليست للمسلمين خاصة، بل الاقتصاد الإسلامي في حقيقة الأمر اقتصاد عالمي للبشرية جمعاء، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨]

وقد أدى التطور المالي العالمي إلى ظهور معاملات اقتصادية وتجارية كثيرة، ومن هذه المعاملات التي جددت في هذا العصر: المشتقات المالية المعاصرة التي لم تكن معروفة من قبل، والمشتقات: عبارة عن عقود مالية تتعلق بفقرات خارج الميزانية، وتحدد قيمتها بقيمة واحد أو أكثر من الموجودات، أو الأدوات، أو المؤشرات الأساسية المرتبطة بها، ومنها الخيارات والمستقبليات وغيرها، ولما كانت هذه العقود يكتنفها الغرر رأيت الكتابة في هذا الموضوع تحت عنوان "أثر الغرر على عقود المشتقات المالية" (تقدير فقهي اقتصادي إسلامي).

ويهدف هذا البحث إلى التعرف على مفهوم الغرر وأحكامه، وأثره في عقود المشتقات المالية؛ إذ يعرف الغرر: بأنه ما تردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما والأخوف هو الغالب، ويؤثر الغرر في كثير من المعاملات المستجدة لاشتمالها عليه، ومنها: عقود الخيارات، والمستقبليات، وقد حرمت الشريعة الإسلامية الغراء الغرر تحقيقاً لمصلحة الأمة وبما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية من خلال حفظ التوازن الاقتصادي وفقاً لمبدأ الغنم والغرم.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة، حيث تناول المبحث الأول مفهوم الغرر وأنواعه وضوابطه، وناقش المبحث الثاني آثار الغرر في عقود المشتقات المالية.

### المبحث الأول: مفهوم الغرر وأنواعه وضوابطه

#### المطلب الأول: مفهوم الغرر وحكمه

##### أولاً: تعريف الغرر لغةً واصطلاحاً

الغرر في اللغة له عدة معانٍ، منها: "الخطر"<sup>(١)</sup>. وقد قيل: (أصل الغرر: النقصان، من قول العرب: غارت الناقة؛ إذا نقص لبنها)<sup>(٢)</sup>، وقد قيل: بيع الغرر المنهي عنه ما كان له ظاهر يغتر المشتري وباطن مجهول، يقال: إياك وبيع الغرر، وهو: أن يكون على غير عهدة ولا ثقة، قال الأزهري: ويدخل في بيع الغرر البيوع المجهولة التي يحيط بكنهها المتبايعان حتى تكون معلومة)<sup>(٣)</sup>، أما الغرر في الاصطلاح الفقهي:

(١) لسان العرب، جمال الدين، محمد بن مكرم ابن منظور المصري، دار صادر، بيروت، المجلد الخامس، مادة غرر، ص ١٣-١٤.

(٢) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط ٣، ١٩٩٥، ص ٢٥٩.

(٣) لسان العرب، مرجع سابق، مادة غرر، ص ١٤.

فهو ما كان مستور العاقبة<sup>(٤)</sup>، وعقد الغرر: ما خفيت عاقبته أو تردد بين الحصول والفوات، وعند التدقيق في تعريفات الفقهاء للغرر، نجد أنهم وإن تفاوتوا في تحديد مفهوم الغرر، إلا أنهم اتفقوا على أنه ما لا يضمن أو ما كان مستور العاقبة، وقد عرفه ابن القيم بأنه (تردد بين الوجود والعدم)<sup>(٥)</sup>، أو هو ما لا يقدر على تسليمه سواء أكان موجوداً أم لا، كبيع البعير الشارد<sup>(٦)</sup>.

### ثانياً: الحكم الشرعي في الغرر

لقد ورد النهي عن بيع الغرر في كثير من المواضع،<sup>(٧)</sup> إلا أنه يمكن أن يؤخذ حكم الغرر من عدة أدلة من كتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم -، فمن الكتاب الكريم قول الله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وغير ذلك من الأدلة التي تفيد النهي عن أكل أموال الناس بغير حق ظلماً وعدواناً، ومعنى الآية "عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" أي عن رضئ إلا أنها جاءت من المفاعلة، والتجارة تكون بين اثنين، ومعنى ذلك لا تكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون مال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتجارة التي قوام

(٤) المبسوط، السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، ج ١٣، ص ١٢٥.

(٥) زاد المعاد، ج ٥، ص ٧.

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، تحقيق: طه عبد الرؤوف، الدار الجليل، بيروت، ١٩٧٣، ج ٢، ص ٧.

(٧) صحيح البخاري، ج ٨، ص ٨٢، باب بيع الغرر وحبل الحبلية، حديث رقم ٦١.

الحل فيها التراضي<sup>(٨)</sup>. ووجه الاستدلال من الآية: أن الغرر أدى إلى عدم رضا أحد المتعاقدين بما يترتب عليه من آثار جزئياً أو كلياً، فكان المال الذي أخذه الطرف الأول أكلاً بالباطل لانتفاء الرضا ومن ثم حصول النزاع.

ومن السنة ما جاء في الحديث عن سعيد بن المسيب: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الغرر<sup>(٩)</sup>، وغبرها من الأحاديث والأدلة على منع الغرر. وبناءً على ذلك؛ فإن الإسلام لا يأتي بما فيه ظلم أو تجاوز أو تعدٍ، أو ينهى عما فيه عدل بأي حال من الأحوال؛ قال الله - تعالى - ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. والإسلام عدلٌ كله؛ إذ لا فرق بين جزئيه وكليّه؛ فمدار الأحكام في الإسلام على العدل، قال الله - تعالى - ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

ثالثاً: أما عن علة التحريم: ففي ما يفضي إليه من المخاصمة والمنازعة وانتفائه لمقصد العدل بين الناس؛ لما يؤديه من الظلم والعداوة والبغضاء، فهي مفضية للنزاع؛ لعدم حصول كل واحد من أطراف العقد على حقه المترتب له شرعاً كلياً أو جزئياً، وأيضاً لما يؤديه من أكل مال الناس بالباطل كما مر آنفاً، يقول الإمام ابن تيمية: "والغرر هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر، وذلك أن العبد إذا أبق، والبعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه إنما يبيعه مخاطرةً فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير، فإن حصل له، قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمان قليل، وإن لم يحصل،

(٨) الكشف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، محي الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م،

ص ١٥٨، ١٥٩.

(٩) الموطأ، ص ٥٧٨ الحديث رقم ٧٨.



قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم<sup>(١٠)</sup>.

### المطلب الثاني: أنواع الغرر

هناك تقسيمات عديدة للغرر<sup>(١١)</sup>، منها أن الغرر بالنسبة للعقود يقع في موقعين من جهة صيغة العقد، وغرر من جهة محل العقد، ولما كان من أركان العقد أن يكون محله معلوماً من جهة الثمن والمبيع، فإنه لا بد لصحة العقد أن يكون المحل موجوداً معلوماً معيناً<sup>(١٢)</sup>.

ومن أهم ما يدخل في بيع الغرر ما يلي:

#### ١- المجهول قدره وصفته في الثمن والمبيع:

ومن الأمثلة على المجهول: الاستثناء في البيع إذا لم يكن معلوماً، أما إذا كان معلوماً، فإن البيع صحيح كمن استثنى من مجموع البيوت بيتاً<sup>(١٣)</sup>، وغير ذلك، ومنه بيع الإناث واستثناء ما في بطونها، ومثله أن يقول رجل لآخر ثمن شاتي ثلاثة دنانير فهي لك بدينارين، ولي ما في بطنها فهذا غرر لا يجوز<sup>(١٤)</sup>. وكذلك المحاقلة والمزابنة

(١٠) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد الرابع، كتاب البيوع، ص ١٦-١٧

(١١) انظر: تحذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد علي بن حسين المكي المالكي من كتاب الفروق، مرجع سابق، ص ٤٣٢، ٤٣٣.

(١٢) الغرر في العقود وآثاره التطبيقات المعاصرة، الصديق محمد الضرير، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (٤)، ص ١٢.

(١٣) نيل الأوطار، ص ١٦٨-١٦٩.

(١٤) الموطأ، كتاب إسعاف المبطأ، مرجع سابق، ص ٤٧٩.

والثنيا إلا أن تعلم فقد جاء عن جابر -رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المحاقلة والمزابنة والثنيا إلا أن تعلم<sup>(١٥)</sup>.

## ٢- عدم القدرة على التسليم ( المعجوز عن تسليمه).

يقول الإمام مالك: "ومن الغرر والمخاطرة، أن يعمد الرجل قد ضلت دابته، أو أبق غلامه، وثن الشيء من ذلك خمسون ديناراً فيقول رجل: أنا آخذك منك بعشرين ديناراً فإن وجده المبتاع، ذهب من البائع ثلاثون ديناراً، وإن لم يجده ذهب البائع من المبتاع بعشرين ديناراً"<sup>(١٦)</sup>، وهذه الصورة تراضى فيها الطرفان، ولكن لا يكتفى فيها بشرط الرضا؛ لوجود الجهالة والغرر وهذا مبطل لشرط العقد.

يتبين فيما سبق أن عدم القدرة على التسليم، أي تسليم البدلين حالة من حالات بيوع الغرر، ولكي يكون العقد صحيحاً خالياً من الغرر لا بد من القدرة على التسليم.

## ٣- أن يكون الحل معدوماً:

لقد وردت أمثلة كثيرة تفيد النهي عن كل ما يؤدي إلى النزاع بسبب عدم وجوده عند التعاقد، أو ما يؤول إلى العدم بسبب التلف أو غير ذلك ومن ذلك ما ورد عن أنس - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه نهى عن بيع ثمر التمر حتى تزهو، فقلنا لأنس ما زهوها؟ قال تحمرّ وتصفّر، أرأيت إن منع الله الثمر بم تستحل مال أخيك<sup>(١٧)</sup>.

(١٥) نيل الأوطار، الحديث رقم ٢١٧٨، ١٦٨.

(١٦) الموطأ، ص ٥٧٨-٥٧٩.

(١٧) البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المخاضرة، ج ٣، حديث رقم ٤٤٩، ص ١٦٨.

### المطلب الثالث: ضوابط الغرر المؤثر في إفساد العقد:

تبين أن العقد بين المتعاقدين لا بد أن يكون مبنياً على الرضا، وإلا أفضى إلى نزاع ومحاصمة؛ "فالعقود إذن شرعت سبباً لمسبباتها أو شرعت لتكون مفضيةً إلى نتائجها... وبذا فهي تعتبر أسباباً جعلية لا عقلية" (١٨)، وبناءً على ذلك فإن ضوابط الغرر المؤثر - كما يبين القرافي في فروقه - ما كان كثيراً وهو ممتنع إجماعاً كبيع الطير في الهواء (١٩). ولا بد لكي يكون الغرر مؤثراً أيضاً أن يكون في عقود المعاوضات المالية إذا كان في المعقود عليه أصالة، ولم تعد للعقد حاجة.

### المبحث الثاني: عقود المشتقات المالية وعلاقتها بالغرر

يشهد العالم اليوم تقلبات حادة سواء في مستويات الأسعار أو ارتفاع معدل المخاطر الاقتصادية، ومنشؤها - في الغالب - عدم التفريق بين المخاطر الإيجابية المتوقعة - التي هي سبب للربح الحلال؛ إذ الخراج بالضمان - وبين المخاطر التي تعتمد الحظ والمراهنة وهي قائمة بلا شك على الغرر الممنوع شرعاً، ومن أهم تعاملات الأسواق المالية اليوم المشتقات المالية، وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن الغرر يمثل العنصر الغالب في المشتقات المالية، وأن بمنع الغرر فإنه من الممكن أن يمنع وقوع ٨٠٪ من الأزمة (٢٠)، وإذا أضفنا إلى هذا تحریم الربا بكل أشكاله ومسوغاته ودرجاته، والميسر والنجش وغيرها من المعاملات التي تتعارض ومقاصد الشريعة ومصالح الأمة الإسلامية؛ فإننا ندرك قدرة الشريعة

(١٨) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الدريني، مرجع سابق، ص ٤١٢.

(١٩) الفروق، ج ٣، ص ٤٣٣.

(٢٠) التحوط في التمويل الإسلامي، سامي السويلم المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة ٢٠٠٧، وانظر: تعقيب الدكتور سامي السويلم على بحثي الجلسة الأولى حول المشتقات وأثرها في الأزمة المالية العالمية، ضمن فعاليات ندوة مجموعة البركة المصرفية الثلاثين، جدة (٥-٦ رمضان ١٤٣٠هـ).

الإسلامية على تقديم أفضل الحلول من خلال المنهج العلمي الموضوعي لكل ما يحيط بالعالم اليوم من أزمات من خلال مبادئ وضوابط الاقتصاد الإسلامي التي تحقق السعادة والرفاهية للبشرية في الدنيا والآخرة.

لقد أدى التطور المادي العالمي إلى ظهور معاملات اقتصادية وتجارية مستجدة، ومن هذه المعاملات الاقتصادية التي ظهرت في هذا العصر المشتقات المالية المعاصرة التي لم تكن معروفة من قبل، والمشتقات: عبارة عن عقود مالية تتعلق بفقرات خارج الميزانية، وتتحدد قيمتها بقيمة واحد أو أكثر من الموجودات أو الأدوات أو المؤشرات الأساسية المرتبطة بها<sup>(٢١)</sup> أوهي: عبارة عن عقود فرعية تبنى أو تشتق من عقود أساسية لأدوات استثمارية (أوراق مالية، عملات أجنبية، سلع ١٠٠٠ الخ) لينشأ عن تلك العقود الفرعية أدوات استثمارية مشتقة وهو ما يطلق عليه: بالهندسة المالية<sup>(٢٢)</sup>.

وتتعدد المشتقات المالية وتشتمل على عقود الخيارات options والعقود المستقبلية future contracts والعقود الآجلة contracts forward وعقود المبادلة swaps، وقد يكون موضوع هذه العقود منتجات وبيع حقيقية أو مؤشرات معينة مثل سعر الصرف أو سعر الفائدة أو أوراق مالية من أسهم وسندات أو عملات أجنبية. وتعتمد المشتقات المالية على التوقعات المستقبلية ومدى تحقق فرص حصولها الناشئة من حالة عدم التأكد uncertainty المحيطة بأسعارها، ما يجعل الاستثمار فيها من أكثر الاستثمارات مخاطرة.

(٢١) انظر: الصناعة المصرفية العربية وعالم التمويل الحديث، الأستاذ حمود بن سنجور وآخرين، اتحاد المصارف

العربية، ١٩٩٥، ص ٨٥

(٢٢) انظر: أدوات الاستثمار، محمد مطر، مؤسسة الوراق، عمان، الأردن، ص ٢٦٢.

وقد صارت هذه الوسيلة سبيلاً لجني الأرباح من قبل الأفراد والمؤسسات المالية والمصرفية على حد سواء، من خلال الاتجار والتداول بالعقود المالية بفعل التقلبات السعرية للأدوات المالية الأصلية المشمولة بعقودها، كما أنها وسيلة لإدارة المخاطر من ناحية كونها تتيح للمستثمر فيها فرص تحديد مخاطر السوق ذات الصلة بالعقود المالية وإدارة كل مخاطرة على حده ومن ثم إتاحة الفرصة لتخفيض درجة المخاطر عموماً وذلك من خلال التحوط hedging للحماية من آثار التقلبات السعرية والتي تنشأ عادة إما عن تقلب أسعار الصرف أو تقلب أسعار الفائدة أو تقلب أسعار أصول المحافظ الاستثمارية سواء كانت هذه الأصول سلعاً أم أوراقاً مالية<sup>(٢٣)</sup>.

ويمكن تصنيف المشاركين في أسواق المشتقات إلى فئتين .

الفئة الأولى: وهم المستخدمون النهائيون ends users الذين يدخلون هذه الأسواق لتحقيق أهداف معينة تتصل بالتحوط وتكوين المراكز المالية والمضاربة.

وتشتمل هذه الفئة على مجموعة واسعة من المؤسسات مثل:

المصارف وبيوت الأوراق المالية وشركات التأمين وصناديق الاستثمار وغيرها.

الفئة الثانية: هي فئة الوسطاء intermediaries أو المتعاملين dealers الذين يلبنون احتياجات المستخدمين النهائيين للمشتقات باستخدام هذه الأدوات الجديدة في الأسواق وذلك في مقابل جني إيرادات في شكل رسوم الصفقات وهوامش عروض البيع والشراء بالإضافة إلى الاستفادة من مراكزهم المالية الخاصة.<sup>(٢٤)</sup>

(٢٣) انظر: التحوط، سامي سويلم، ١٥-١٦.

(٢٤) انظر: الصناعة المصرفية العربية وعالم التمويل الحديث، الأستاذ حمود بن سنجور وآخرين، اتحاد المصارف العربية، ١٩٩٥، ص ٨٧.

ويمكن حصر أكثر أنواع المشتقات تداولاً في الأسواق المالية في ثلاثة هي :

- عقود الخيارات options.
- العقود المستقبلية future contracts .
- عقود المبادلات أو المقايضات swaps.<sup>(٢٥)</sup>

وسوف نتكلم عن عقود الخيار والعقود المستقبلية ، لارتباطها الوثيق بموضوع الغرر، ولا بد ابتداء من التفريق بين الخيارات الشرعية والخيارات المالية المستخدمة في الأسواق المالية.

#### أولاً: الخيارات الشرعية في الفقه الإسلامي

يعد هدف تحقيق العدل بين طرفي العقد<sup>(٢٦)</sup>، وتأمين حرية التعاقد وتحقيق الرضا، من أهم مقاصد وغايات الخيارات الشرعية في الفقه الإسلامي، ويستدل على ذلك من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "أن رجلاً ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يخدع في البيوع فقال إذا بايعت فقل لا خلافة"<sup>(٢٧)</sup>، وذلك بخلاف الخيارات المالية؛ إذ لا يتجاوز مقصدها تحميل خطر تذبذب الأسعار للطرف الآخر.

ويمكن تعريف الخيار الشرعي بأنه: "حق العاقد في فسخ العقد أو إمضائه لظهور مسوغ شرعي أو بمقتضى اتفاق عقدي"<sup>(٢٨)</sup> أو هو إعطاء أحد العاقلين أو كليهما الحق في

(٢٥) انظر حول ذلك: أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية في الاقتصاد الإسلامي، أحمد محي الدين أحمد، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الثاني، ط ٢، ١٩٩٥م، ص ٤٣٩-٤٤٠ .

(٢٦) الفتاوى، ابن تيمية، طبعة الملك سعود، ط ١، ١٣٨٢هـ، ج ٢٠، ص ٨٢.

(٢٧) صحيح مسلم، باب من يخدع في البيع، ج ٣، ص ١١٦٥.

(٢٨) (الخيار وأثره في العقود، أبو غدة، عبد الستار، ص ٤٣).

خيار إمضاء العقد أو تنفيذه أو فسخه<sup>(٢٩)</sup> وينظر إلى الخيارات الشرعية من خلال أحد أمرين: الأول طبيعة الخيار ؛ أي هل هو بحكم الشرع - وهذا النوع لا يحتاج إلى اشتراطه في العقد، ويدخل فيه معظم الخيارات الشرعية - أو إرادي أي ينشأ عن إرادة المتعاقدين ومثله خيار الشرط. ووفق هذا المحور في تقسيم الخيارات الشرعية، فإنّ الخيار الحكمي الذي نشأ بحكم الشرع يستغرق معظم الخيارات باستثناء الخيارات الإرادية الثلاثة (خيار الشرط، خيار النقد، خيار التعيين). والأمر الآخر: فهو الغاية التشريعية من الخيارات فإما أن يكون غايته التروي دفعاً للغرر أو طلباً للمغامر، وتجنباً للمغامر<sup>(٣٠)</sup>.

وقد حدد الأحناف والشافعية أجل الخيار بثلاثة أيام<sup>(٣١)</sup>. وقد نقل الإمام النووي الإجماع على عدم جواز إطلاق الخيار دون توقيت وتحديد مدة على أنه غرر إذ قال: "إذا تبايعا بشرط الخيار غير مؤقت مذهبنا بطلان البيع ؛ لأن فيه غرراً"<sup>(٣٢)</sup>، ومن أهم الخيارات الشرعية بحكم الشرع خيار المجلس<sup>(٣٣)</sup>، وخيار

(٢٩) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، د ت، ٧٠٢/٤.

(٣٠) الخيار وأثره في العقود، أبو غدة، عبد الستار ص ٤٩.

(٣١) المبسوط، السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، ج ١٣، ص ١٠١.

(٣٢) المجموع، ج ٩، ص ٢٢٥.

(٣٣) وهو الحق الممنوح للمتبايعين في إمضاء العقد أو فسخه قبل أن يتفرقا، والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا" صحيح البخاري، باب: بيع الخلط من التمر ج ٢/ص ٧٣٢. صحيح مسلم، باب: الصدق في البيع والبيان، ج ٣، ص ١١٦٤، وقد قال الشافعي وأحمد بالتفرق بالأقوال والأبدان، يقول الإمام الشافعي: " وكل متبايعين تبايعا وتراضيا ولم يتفرقا عن مقامهما أو مجلسهما الذي تبايعا فيه فلكل واحد منهما فسخ البيع " الأم، ج ٣، ص ٤. وانظر: الكافي في فقه ابن حنبل، ج ٢، ص ٤٣. بخلاف أبي حنيفة ومالك: فقد قالوا: إن التفرق في الحديث محمول على أنه التفرق في الأقوال لا في الأبدان. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥، ص ٢٢٨.

العيب<sup>(٣٤)</sup>، ومن الخيارات التي تتم بإرادة العاقلين خيار الشرط: وهو الحق الممنوح للمتعاقلين أو أحدهما بحكم الاتفاق عند العقد في إمضاء العقد أو إلغائه خلال مدة معينة، سواءً بفسخ العقد صراحة أو بما يعتبر فسخاً اعتبر العقد كأنه لم يكن، وإن أمضى العقد، أو لم يستعمل حقه في فسخه حتى مضت المدة، ذهب حق الخيار وصار العقد لازماً لكليهما،<sup>(٣٥)</sup> وهو أشهر الخيارات ويسمى أيضاً خيار التروي، وبيع الخيار، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى الأخذ بخيار الشرط واعتباره مشروعاً لا ينافي العقد<sup>(٣٦)</sup>، إلا ابن حزم<sup>(٣٧)</sup>، فهو يرى أنه لا

(٣٤) وهو الخيار الذي يثبت للمشتري بسبب نقص قيمة المبيع عادة وعند بعض الفقهاء هو نقيضة يقتضي العرف سلامة المبيع عنها، ٣٤ أنظر: الفروع وتصحيح الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨ هـ، ج ٤، ص ٧٦. وللمشتري الحق بموجبه في إمضاء البيع أو عدمه بسبب وجود عيب في السلعة لم يجزه به البائع أو لم يعلم به البائع، لكنه تبين أنه موجود في السلعة قبل البيع، وضابط العيب الذي يثبت به الخيار هو ما تنقص بسببه قيمة المبيع عادة أو تنقص به عينه، ومرجع ذلك هو العرف (عرف التجار) فما عدوه عيباً ثبت الخيار به ومن هنا فإنه يجب على البائع بيان ما علمه من عيب في سلعة قل أو كثر، ولا يجوز له إجمال العيب وإلا كان مدلساً. أنظر: الروض المربع شرح زاد المستتفع في اختصار المقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ٢٢٠. وهو محل اتفاق بين الفقهاء، وفي ذلك يقول ابن قدامة: "لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً" ٣٤ المغني، مسألة قال وإذا اشترى أمة، ج ٤، ص ١٠٨، ودليله قول الله تعالى: "إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم" ٣٤ النساء: ٢٩. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "المسلم أخو المسلم، لا يخل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا يبيته له" سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، كتب حواشيه: محمود خليل مكتبة أبي المعاطي، ج ٣، ص ٣٥٥، رقم الحديث: ٢٢٤٦، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الخارج بالضممان" ٣٤.

(٣٥) الخيار وأثره في العقود، ص ١٩٦، مرجع سابق.

(٣٦) مواهب الجليل، فصل في البيع بشرط الخيار، ج ٤/ص ٤٠٩. الدر المختار، باب خيار الشرط، ج ٤/ص ٥٨٣.

المجموع، كتاب البيوع، ج ٩/ص ١٣٩. المغني، مسألة قال: والخيار يجوز أكثر من ثلاثة أيام، ج ٤/ص ٢٣.

(٣٧) المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت، المسألة: ١٤٢٠، ج ٧،

ص ٢٥٥، ومسألة: ١٤٢١، ص ٢٦٠.



دليل عليه وأنه شرط ليس في كتاب الله فهو باطل. واستدلوا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "أن رجلاً ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يخدع في البيوع فقال إذا بايعت فقل لا خلافة"<sup>(٣٨)</sup>، وقد انعقد الإجماع على صحة خيار الشرط كما نقله الامام النووي.

وقد استدلوا بالإجماع الذي نقله الإمام النووي حيث يقول "شرط الخيار وهو جائز بالاجماع واختلفوا في ضبطه فمذهبنا أنه يجوز ثلاثة أيام فما دونها ولا يجوز أكثر"<sup>(٣٩)</sup>، وبناءً على ما سبق فإن خيار الشرط أقرب أشكال الخيارات الشرعية لعقود الخيارات في الأسواق المالية.

#### ثانياً: عقود الخيارات في الأسواق المالية (options)

وهي عقود مستحدثة<sup>(٤٠)</sup> يتم التعامل فيها في سوق الأوراق المالية، وقد ظهرت كأداة من أدوات السوق المالي اعتباراً من ١٩٧٣، وكوسيلة تحوطية يستخدمها المستثمرون للحماية من مخاطر تغير أسعار الأوراق المالية، والمضاربون لتعظيم أرباحهم<sup>(٤١)</sup>، وترجع الخلفية التاريخية للخيارات في أول سوق منظمة ظهرت لعقود الخيارات عام ١٩٧٣ م في مدينة شيكاغو<sup>(٤٢)</sup>، ولم ينتشر التعامل بها خارج الولايات

(٣٨) الحديث سبق تخريجه

(٣٩) المجموع، ج ٩، ص ٢٢٥.

(٤٠) انظر: أساسيات الاستثمار في الأوراق المالية، منير هندي، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية ١٩٩٩ م، ص ٦٣٠ - ٦٣١، وانظر: نحو سوق مالية إسلامية، القري، مجلة دراسات اقتصادية، البنك الإسلامي للتنمية، العدد الأول ١٩٩٣ م، ج ١، ص ٢١.

(٤١) عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، أحمد محي الدين أحمد، ط ١، ١٩٨٦، ص ١١.

(٤٢) لقد تعامل الناس بالخيارات منذ قرون عديدة، وذلك من خلال مكاتب التجار والأسواق غير المنظمة، وقد بدأت في السلع في سنة ١٦٣٠ م، ثم توسع التعامل بها فشملت العقارات ومعاملات الأوراق المالية في الأسواق خارج البورصة، انظر: نحو سوق مالية إسلامية، كمال خطاب، ص ٥.

المتحدة إلا في عقد الثمانينات<sup>(٤٣)</sup>، حيث أصبحت متداولة في أكثر من أربعين سوقاً على مستوى العالم تقريباً، وقد ازداد التعامل بالخيارات في الولايات المتحدة حتى فاقت المليون عقد يومياً بمئات المليارات من الدولارات<sup>(٤٤)</sup>.

وعن مفهوم عقود الخيارات، فإن الخيار هو: "هو عقد بين طرفين يعطي لمشتريه الحق لا الالتزام أن يشتري أو يبيع كمية معينة من الأسهم أو من سلعة معينة بسعر تنفيذ معين، خلال فترة سريان العقد، ويدفع مشتري الخيار لقاء تلقيه هذا الحق مبلغاً معيناً يسمى ثمن الخيار، وهو مبلغ بسيط من سعر السهم أو من سعر السلعة<sup>(٤٥)</sup>" أو هو: عبارة عن عقد يخول حامله الحق ببيع أو شراء أوراق مالية أو سلع معينة<sup>(٤٦)</sup>. أو هي تلك العقود التي تعطي لحاملها الحق في أن يبيع أو يشتري كمية معينة من الأوراق المالية أو غيرها من السلع الأخرى بسعر محدد سلفاً في تاريخ معين وله الحق كذلك في أن ينفذ أو لا ينفذ عملية البيع أو الشراء<sup>(٤٧)</sup>.

---

(٤٣) لقد بدأت بورصة شيكاغو بخيارات لأسهم بخمس وعشرين شركة، ثم ما لبثت أن ازدادت إلى أكثر من خمسمائة شركة، وقد اشتملت على أسواق الأسهم والأوراق المالية والعملات والمعادن الثمينة وبقية السلع الرئيسية، انظر: نحو سوق مالية إسلامية، كمال خطاب، ص ٦.

(٤٤) انظر: أساسيات الاستثمار في الأوراق المالية، منير هندي، المكتب العربي الحديث - الإسكندرية ١٩٩٩م، ص ٦٣٠ - ٦٣١، وانظر: نحو سوق مالية إسلامية، محمد علي القري، مجلة دراسات اقتصادية، البنك الإسلامي للتنمية، العدد الأول ١٩٩٣م، ج ١، ص ٢١.

(٤٥) سلسلة الاستثمار الحديثة في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم، قاسم حمادي، مطابع الفرزدق التجارية الرياض، ص ٩.

(٤٦) فقه البيوع المنهي عنها، أحمد ريان، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، ط ٢، ص ١٩٩٨، ص ٢٥.

(٤٧) الاستثمار والتمويل بين النظرية والتطبيق، حسني خريوش وآخرون، دار زهران، عمان، ١٩٩٩، ص ٢١٤.

وهناك تعريف آخر للخيارات على أنها: " عقد بين طرفين يتعهد بموجبه الطرف الأول ( البائع ) أن يعطي للطرف الثاني ( المشتري ) الحق وليس الإلزام، لشراء أو بيع أوراق مالية معينة، بسعر معين ولأجل معين، يدفع المشتري ثمناً مقابل تمتعه بذلك الحق، ويقبضه البائع مقابل تعهده والتزامه " <sup>(٤٨)</sup>. وتوجد في البورصة جهة ثالثة تضمن وفاء الطرفين بتعهداتهم، وهي غرفة المقاصة، حيث تتم هذه العمليات دون الحاجة إلى وجود علاقة مباشرة بين العاقلين.

وعقود الخيارات يدخل فيها أشكال عديدة، مثل خيارات المؤشرات والعملات وغيرها وأشهرها <sup>(٤٩)</sup>:

#### خيار الطلب أو الشراء ( Call Option )

وهو اتفاق يعطي حامله الحق وليس الإلزام في شراء عدد معين من الأسهم أو أية أوراق مالية أخرى بسعر محدد، ويسمى السعر المتفق عليه بين الطرفين بالسعر الضارب (strike price) خلال فترة معينة، عادةً تكون ثلاثة شهور <sup>(٥٠)</sup>، والمشتري يخير والبائع ملزم لقبضه الثمن أو العمولة (premium)، فالمشتري حصل على الأمان ضد

(٤٨) الأسهم - الخيارات - المستقبلات، القري، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٧، ٢١١/١.

(٤٩) هنالك خيارات أخرى كثيرة ومنها: خيار الزيادة والذي يحق لصاحب الخيار الاستزادة من البيع أو الشراء عند حلول الأجل المتفق عليه. وهذا الخيار يمكن أن يكون للمشتري أو للبائع، وتكون الزيادة بحسب الاتفاق، كما يعتبر البيع أو الشراء باتاً في الكمية الأصلية، وخيارياً لصاحب الخيار في الاستزادة أما خيار الانتقاء فيعني الانتقاء بين الشراء بالسعر الأعلى أو البيع بالسعر الأدنى، والقصد من التعامل بهذا النوع من الخيار هو المضاربة على تقلبات أسعار الأوراق المالية، وصاحب الخيار عند حلول الأجل يختار وضع المشتري إذا كان هناك ربح، أو وضع البائع إذا كان يحقق له ربحاً. انظر: أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية في الاقتصاد الإسلامي، أحمد محي الدين أحمد، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الثاني، ط ٢، ١٩٩٥م، ص ٤٣٩ - ٤٤٠ .

(٥٠) نحو سوق مالية إسلامية، محمد علي القري، ص ٢٠.

انخفاض قيمة الصفقة، والبائع حصل على العمولة، إضافة لقيمة الصفقة وقت العقد إذا ما أتم المشتري الشراء<sup>(٥١)</sup>. ففي هذه الفترة إذا ارتفع سعر السهم فمن مصلحة صاحب الخيار تنفيذ الحق، أما إذا انخفض فليس من مصلحة صاحب الخيار تنفيذ حق الخيار بالشراء، وفي هذا غرر كبير يؤثر في صحة العقد.

مثال: إذا كان لدى (س) ألف سهم، واتفق معه (ص) على أن يشتري منه هذه الأسهم، ولكن بواسطة شراء خيار الشراء مقابل عمولة مقدارها (٢٠٠) فلساً عن كل سهم، وكان السعر الضارب للسهم (١,٥٥) ديناراً في ٧/٢٠، وآخر يوم للخيار هو ١٠/٢٠. فيكون لدى (ص)، وهو المشتري، فرصة ثلاثة شهور لينظر في أفضل وقت لإتمام الصفقة بحسب تغيير السعر السوقي لقيمة السهم، في هذا المثال يكون سعر التعادل للسهم هو (١,٧٥) دينار فإذا ارتفع سعر السهم إلى (٢) دينار، فمن مصلحة ص أن يقوم بتنفيذ الشراء وفي هذه الحالة يكون قد ربح (١٠٠٠\*٢,٠٠) - (١٠٠٠\*١,٧٥) = ٢٥٠ ديناراً.

أما إذا انخفض سعر السهم إلى (١,٤٥) دينار فليس من مصلحة أحمد تنفيذ حق الشراء؛ لأنه إذا نفذ سيقوم بخسارة (١٠٠٠\*١,٧٥) - (١٠٠٠\*١,٤٥) = ٣٠٠ دينار<sup>(٥٢)</sup>.

### الثاني: خيار العرض أو البيع: (Put Option)

وهو اتفاق أو عقد يعطي لحامله الحق في بيع عدد معين من الأسهم بسعر معين خلال فترة زمنية معينة، ففي هذه الحالة المخير هو صاحب حق الخيار، أما المشتري أو

(٥١) نحو سوق إسلامية مالية، محمد علي القرني، ص ٦.

(٥٢) التشريعات المالية والمصرفية في الأردن، إسماعيل الطراد وجمعة عباد، دار وائل، عمان، ١٩٩٩، ص ١٦٤.

القابض لثمن الخيار: فإنه مجبر على الشراء عندما يقرر مشتري الحق البيع بالسعر المتفق عليه بينهما في الفترة نفسها<sup>(٥٣)</sup>.

ويستنتج من ذلك أن مشتري حق خيار البيع هو صاحب الأوراق المالية ويرغب ببيعها ويخشى هبوط أسعارها، فيقوم بشراء حق خيار البيع إذا كان السعر يحقق له ربحاً، وهو بالخيار وليس عليه إجبار، أما قابض ثمن الخيار، وهو الذي سيقوم بشراء الأسهم إذا قرر الطرف الأول ذلك، فهو مجبر على الشراء خلال الفترة المتفق عليها بقبضه ثمن الخيار<sup>(٥٤)</sup>.

**وهناك ثلاثة أساليب يتم تنفيذ عقود الخيارات بها وهي:**

**الأول:** الخيار الأمريكي: هو الذي يعطي لحامله الحق في شراء أو بيع عدد من الأوراق المالية خلال فترة محددة بسعر محدد مسبقاً، وتتميز هذه الطريقة بالمرونة الكبيرة لحامل الخيار كونه غير محصور بتاريخ محدد.

**الثاني:** الخيار الأوروبي: ويختلف عن الخيار الأمريكي في أن حامل حق الخيار لا يستطيع تنفيذ الخيار إلا في تاريخ محدد.

**الثالث:** أسلوب برمودا: ومن خلال هذا الأسلوب يتم وضع عدة مراحل محددة يمكن فيها تنفيذ الخيار، ويجمع هذا الأسلوب بين الأسلوبين السابقين<sup>(٥٥)</sup>.

(٥٣) عقود الخيارات، كمال خطاب، ص ٤، وانظر: نحو سوق مالية إسلامية، القري، محمد علي، ص ٢٠.

(٥٤) نحو سوق مالية إسلامية، محمد علي القري، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٥٥) انظر للتوسع في موضوع الخيارات المالية: أساسيات الاستثمار في الأوراق المالية، منير هندي، ص ٦٣٠ - ٦٣١، وانظر: نحو سوق مالية إسلامية، القري، ج ١، ص ٢١. وانظر: عقود الخيارات من منظور إسلامي، كمال توفيق خطاب، بحث مقدم إلى مؤتمر المناخ المالي والاستثماري في جامعة اليرموك، ٢٠٠٢، وانظر: فقه البيوع المنهي عنها، ص ١٦ وانظر: التشريعات المالية والمصرفية في الأردن، إسماعيل الطراد وجمعة عباد، ص ١٦٤ - ١٦٥.

وما يحدث في هذه الخيارات أن الربح الذي يحصل عليه البائع هو خسارة للمشتري - هذا في حالة خيار الشراء - ، وفي حالة خيار البيع فإن ما يحصل عليه المشتري من ربح هو خسارة للبائع ، والذي يحدث - في كثير من الأحيان - أن المشتري يكتفي بحصوله على الربح من البائع دون الحصول على الأسهم وبيعها ، وبالنسبة للبائع فإنه لا يحتاج إلى تملك الأسهم والأوراق المالية عند بيعه للخيار ؛ فإذا كان البائع مالكاً سمي الخيار خياراً مغطىً ، وإلا فإنه يسمى خياراً مكشوفاً.

ومما سبق يمكن حصر أهم الفروق والاختلافات بين الخيارات في الفقه الإسلامي والخيارات المالية بما يلي :

أهم الفروق	الخيار الشرعي	الخيار المالي
مشروعية الخيار	جائز	لم تجزه المجامع الفقهية <sup>(٥٦)</sup>
الغاية من الخيار	تحقيق العدل بين الطرفين وتقضيه عن طريق حرية التعاقد وتحقيق كمال الرضا ؛ دفعا للجهالة والخداع والغرر	تحميل خطر تذبذب الأسعار للطرف الآخر ، التأمين ضد مخاطر السوق ، أو بيع المخاطر وشراؤها
ارتباطه بعقد البيع من	جزء من عقد البيع ، وأحكامه الشرعية مرتبطة بعقد البيع	عقد مستقل له مقوماته فالبيع يقع على حق الخيار
ثمن الخيار	لا يقابل بثمن	يقابل بثمن وبدونه لا تتم المعاملة
جوهر الخيار	ليس منفعة أو حق يمكن الاعتياض عنه	حق يمكن الاعتياض عنه
بيع الخيار وتداوله	لا يمكن بيعه وتداوله	يمكن بيعه وتداوله

( ٥٦ ) ( مجمع الفقه الإسلامي، في دورته السابعة في مدينة جدة عام ١٩٩٢ ، القرار رقم ٦٥/٧ ). www.

### الحكم الشرعي في الخيارات المالية:

ذهب عدد كبير من العلماء المعاصرين إلى القول بمنع هذه العقود<sup>(٥٧)</sup>، وقد استدلووا بعدة أدلة منها تعارض الخيارات المالية مع قصد الشارع في تحقيق العدل، ومن هذه الأدلة الغرر الفاحش الذي يحيل العقد إلى عقد مقامرة<sup>(٥٨)</sup>، فهذه العقود تترافق مع غرر كبير يتمثل في الجهالة والترقب، وانتظار تقلبات الأسواق وما تأتي به من ارتفاع أو انخفاض في أسعار السلع أو الأوراق المالية، وما ينجم عن كل ذلك من خسائر للبعض ومكاسب لآخرين كما أن أغلب هذه العقود صورية لا يتم فيها تملك ولا تملك<sup>(٥٩)</sup> واعتبار الشروط المرافقة لعقود الخيارات من الشروط الفاسدة<sup>(٦٠)</sup>، و انطواء البيوع الآجلة الشرطية على بيع الإنسان ما ليس عنده والغرر الفاحش في عقود الخيارات، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي تحريم عقود الخيارات

---

(٥٧) انظر للتفصيل والتوسع: أسواق الأوراق المالية، أحمد محي الدين، ص ٤٤٣ - ٤٤٨. انظر: الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، وعلي القرة داغي، ص ١٥٧ - ١٥٩. وانظر الخيارات، محمد المختار السلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، ١٩٩٢، ج ١، ص ٢٢٩ - ٢٣٧. وانظر: عقود الخيارات، وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٢٥٦ - ٢٥٧. وانظر: الخيارات، الصديق الأمين الضير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٢٦٢ - ٢٦٤. وانظر: الخيارات في الأسواق المالية في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية، عبد الستار أبو غدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٣٣٧ - ٣٣٨. وانظر: العقود المستقبلية ورأي الشريعة الإسلامية، أحمد الإسلامبولي، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٥٨) بيع الكالئ بالكالئ في الفقه الإسلامي، نزيه حماد، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز - جدة، ط ١، ١٩٨٦م، ص ١٩.

(٥٩) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، ج ١، ص ١١ - ١٢.

(٦٠) أسواق الأوراق المالية، أحمد محي الدين، ص ٤٤٥.

\* الشرط الفاسد هو "كل شرط يؤدي وجوده إلى غرر وجهالة، ويوجب منفعة عظيمة يتضرر منها الطرف الآخر" انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٩٧٠م، ج ٢، ١٨٣.

كونها عقداً على محل ليس هو منفعة ولا حق مالي يجوز الاعتياض عنه، وبما أنها غير جائزة ابتداءً، فإنه لا يجوز تداولها<sup>(٦١)</sup>.

وقد أجازت الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، والدكتور محمد علي القرني<sup>(٦٢)</sup> عقود الخيارات، متذرعين بأن الشرط الذي اتفق عليه العاقدان في البورصة شرط صحيح، وأن المال الذي يأخذه البائع من المشتري هو حق له فلا يرد إلى دافعه<sup>(٦٣)</sup>، وقد استدلل المجيزون بعدة أدلة ومنها: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (سورة المائدة: ١) وقوله صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً"<sup>(٦٤)</sup> وتحقيق إباحة الخيارات لمصلحة أكبر من المفسدة.<sup>(٦٥)</sup> وهذه أدلة عامة لا تنهض للاحتجاج بها لإباحة الخيارات المالية، ولا شك أن هذه العقود تنطوي على الكثير من المخالفات الشرعية وأهمها الغرر

---

(٦١) لقد قرر مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة في مدينة جدة عام ١٩٩٢ عدم جواز عقود الخيارات، حيث جاء في القرار رقم (٧/٦/٦٥) "بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الخيارات وبعد الاستماع إلى المناقشات التي دارت حوله، تقرر: أن المقصود بعقود الخيارات الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين وحكمه الشرعي أن عقود الخيارات- كما تجري اليوم في الأسواق المالية- هي عقود مستحدثة لا تنطوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة وبما أن العقود عليه ليس مالا ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه فإنه غير جائز شرعاً وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً فلا يجوز تداولها" بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، ج ١، ص ٧١٥.

(٦٢) نحو سوق مالية إسلامية، محمد علي القرني، ص ٢١ - ٢٢.

(٦٣) رأي التشريع في البورصة، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، أحمد يوسف سليمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، ج ٥، ص ٤٢٥.

(٦٤) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. انظر: سنن الترمذي، ج ٣، ص ٦٣٤، حديث رقم ١٣٥٢.

(٦٥) نحو سوق مالية إسلامية، كمال خطاب ص ١٣.



الفاحش، وبيع الإنسان ما لا يملك الوارد فيه النهي عن النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ لما يؤدي من الغرر، حيث ورد عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ - صلى الله عليه وسلم - فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَيْعُهُ مِنْهُ ثُمَّ أَتْبَاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ. قَالَ « لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ »<sup>(٦٦)</sup>. يقول ابن القيم: "فبائع ما ليس عنده من جنس بائع الغرر الذي قد يحصل وقد لا يحصل، وهو جنس القمار والميسر، والمخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التاجر وهو أن يشتري السلعة بقصد الاسترباح، ويتوكل على الله - تعالى - في ذلك، والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل المال بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله"<sup>(٦٧)</sup>، وهذا يتطلب البحث في محاولة إزالة هذه المخالفات الشرعية بتطوير هذه العقود لكي تتفق مع الشريعة الإسلامية<sup>(٦٨)</sup>.

#### ثانياً: العقود المستقبلية

وهي من العقود التي يتم التعامل بها في أسواق الأوراق المالية، وتتضمن هذه العقود بيع سلعة، أو ورقة مالية، أو مؤشراً، أو عملات مع تأخير القبض إلى تاريخ لاحق<sup>(٦٩)</sup> أو هي عقود تعطي لحاملها الحق في شراء أو بيع كمية من أصل معين ( قد يكون سلعة أو ورقة مالية ) بسعر محدد مسبقاً، على أن يتم التسليم في تاريخ لاحق في المستقبل، إذ يلتزم الطرفان بإيداع نسبة من قيمة العقد لدى السمسار الذي يتعامل معه، وذلك إما في صورة نقدية أو في صورة أوراق مالية، وسبب ذلك حماية كل

(٦٦) سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي باب بيع ما ليس عند البائع، ج ١٤،

ص ٢٨١، حديث رقم (٤٦٣٠)، موقع وزارة الأوقاف المصرية، <http://www.islamic-council.com>.

(٦٧) زاد المعاد، ابن القيم، ج ٤، ص ٢٦٥-٢٦٦.

(٦٨) نحو سوق مالية إسلامية، كمال خطاب، ص ١٣.

(٦٩) انظر: بورصة الأوراق المالية والضرائب، عبد الرزاق غففي، دار الصميعة - الرياض، ط ١، ٢٠٠١م،

ص ١٨٧-١٨٨، ص ١٧٣، وما بعدها. فقه البيوع المنهي عنها، ص ٢٦.

طرف من المشكلات التي قد تترتب على عدم مقدرة الطرف الآخر بالوفاء بالتزاماته تجاهه<sup>(٧٠)</sup>.

ويدخل هذا البيع ضمن بيوع الغرر المنهي عنه على صورته المعمول بها؛ فهو يقابل بيع المعلوم، وهو غير جائز إلا في حالات معينة كما في بيع ما ظهر من القثاء والبطيخ مع الذي لم يظهر منه، ولهذا جاء خلاف الفقهاء في هذه المسألة؛ انطلاقاً من أن هذا بيع معلوم منهى عنه؛ حيث نهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها، وقد أجاز المالكية<sup>(٧١)</sup> وأحمد هذا البيع مطلقاً على الوجه المعتاد، وهو أن ظهور بعضها ظهوراً لباقيها، ومن هنا فإنه إذا بدا صلاح بعض الشجر كان صلاحاً لباقيها باتفاق الفقهاء<sup>(٧٢)</sup>. ويمكن بيع الأشياء المستقبلية المعلومه؛ إذا كانت محققة الوجود بحسب العادة؛ فهو بيع مقبول شرعاً، مثل بيع الثمر بعد بدو صلاحه، والسلم، والاستصناع<sup>(٧٣)</sup>.

وصورة ما يحصل في أسواق الأوراق المالية: هو التقاء رغبتى البائع على بيع سلعة لا يحتاجها مع مشتري يرغب في تلك السلعة، على أن يكون تسليم البديلين في الموعد الذي يضر به بينهما، فلا يقاس على السلم؛ لأن السلم استثناء، وليس تأخيراً للبديلين، بل تأخير للسلعة إلى أجل معلوم، والتمن يدفع في مجلس العقد، ويمكن أن

(٧٠) بورصة الأوراق المالية، محمد حناوي، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

(٧١) حيث قالوا: "أن بدو الصلاح في البعض كاف لأن الغالب التقارب" الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن

إدريس القرائي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤، ج ٥، ص ١٩٠

وأنظر: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد الصعدي العدوي، ج ٦

ص ٤٤، و ص ٢٢٢

(٧٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٢٩، ص ٤٨٩، وأنظر: الروض المربع، ج ١، ص ٢٣١

(٧٣) الغرر في العقود، الصديق الضير، ص ٥٠.

تكون العملية مقاسةً على السلم في مسائل رفع الغرر، بأن يسلم الثمن أو جزءاً منه مقابل تسليم السلع في وقت لاحق، حسب الموعد الذي يضرباه لهذا الغرض وأن تحدد السلعة كيلاً ووزناً وعداً وغير ذلك من الشروط، وبهذا يمكن التخلص من الغرر الذي يحدث من بيع الإنسان مالا يملك والذي نهى عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

وما يقال في السلع يقال في الأوراق المالية والعملات، فإن ما يحدث في البورصات هو بيع وشراء دون تملك، وهذا ما يعلي شأن بعض التجار مادياً على حساب آخرين.

فبدلاً من عقد المستقبلات على العملات مثلاً مع البنك الضامن لمخاطر الصرف بعقد مستقل عن السلع المقصودة بعملية التبادل، فإنه يمكن ترتيب عملية المراجعة يتحمل بموجبها البنك الضامن مخاطر سعر الصرف من خلال شراء السلعة المطلوبة بعملة ثم بيعها للمستفيد بالعملة الأخرى. وإذا أجزنا المراجعة التمويلية فإنه يمكن استخدامها كذلك للتحوط؛ إذ في المراجعة التمويل جزء من التبادل الحقيقي لا ينفصل عنه وبهذا النوع من الصيغ - بضوابطها الشرعية - يتم حصول المقصود الحقيقي المولد للثروة وللسبب نفسه يمكن استخدامها للتحوط؛ لأن التشريع المالي الاسلامي القائم على العدل المطلق واحد في كلا الأمرين ومقصود الشارع في كل التعاملات هو أن تكون التعاملات مرتبطة بالنشاط الحقيقي المنتج وإذا كانت على غير ذلك فإنه يخالف مقصود الشارع منها يقول الإمام الشاطبي: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع" (٧٤).

(٧٤) الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى المالكي الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز،

ولا بد لكي تكون التعاملات مرتبطة بالنشاط الحقيقي المنتج وأن تكون على مستوى العقد؛ إذ العقد في اصطلاح الفقهاء هو: ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله. وليس مجرد النية، فلا بد من تحقق شروط آثار العقد من القبض والضمان لتكون المعاملة مقبولة شرعاً، ومن ثم محققة لأهدافها الاقتصادية.

وكذلك بالنسبة للتعاقد على المؤشر، وهو رقم يشير إلى ارتفاع أو انخفاض قيم مجموعة من الشركات دون قبض أو تسليم لشيء، إلا أن الحاصل هنا هو أنه يتم تسوية نقدية تمثل الفرق بين السعر في العقد والسعر السائد في تاريخ انتهائه<sup>(٧٥)</sup>. وهذا من الغرر المنهي عنه لأنه لا يدري يحصل التبادل الحقيقي أم لا؟ ثم إنه لا يتم فيه قبض ولا تسليم.

ولا بد في العقد من الرضا، والرضا يكون بحصول كل طرف من أطرافه بما تعاقد عليه، فعلى أي شيء تعاقد؟، وما الذي سيحصل عليه؟ وقد منع مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة التعامل بالمؤشر؛ والمؤشر "رقم حسابي يحسب بطريقة إحصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير في سوق معينة، وتجري عليه المبيعات في بعض الأسواق العالمية، ولا يجوز بيع وشراء المؤشر"<sup>(٧٦)</sup>؛ لأنه مقامرة بحتة وهو بيع شئ خيالي لا يمكن وجوده، وعليه فإن عقود المستقبلات تتضمن عدة مخالفات شرعية منها بيع المضارب ما لا يملك، وبيع الأشياء قبل قبضها، وبيع الدين بالدين، وممارسات غير شرعية (غير أخلاقية) للتأثير على الأسعار.

(٧٥) بحث في الأسواق المالية للدكتور محمد القري عيد مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة.

(٧٦) مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، جدة ٧ - ١٢ ذي القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤

أيار (مايو) ١٩٩٢ م قرار رقم: ٦٣ (٧/١).

ولقد تبين أنّ الهدف من عمليات التحوط، هو الحماية من خطر تقلبات الأسعار، وذلك بواسطة عقود الخيارات، وبواسطة عقود الآجال والمستقبليات، وهذا ممتنع شرعاً لمنافاته لمنطق التشريع الإسلامي ومقاصد الشريعة الإسلامية الغراء. وقد اتخذ مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة قراراً عاماً في المستقبليات؛ حيث أجاز في التعامل بالسلع طريقتين، ومنع طريقتين<sup>(٧٧)</sup>:

#### ١ - الطريقتان الجائزتان:

أ. أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال، مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه.

ب. أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال، مع إمكانهما بضمان هيئة السوق، وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

#### ٢ - الطريقتان الممنوعتان:

أ) أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم، وأن يتضمن شرطاً يقتضي فعلاً بالتسليم والتسلم.

ب) أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم، دون أن يتضمن العقد شرطاً ينتهي بالتسليم والتسلم الفعلين، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس، وما يقال على السلع يقال على بيع العملات.

وتبين أنه لما كان الغرر واضحاً في تلك العقود منعت فضلاً عما يشوبها من أمور أخرى منهي عنها، وبزوال الغرر أجاز التصرف كما في الطريقتين الجائزتين.

وعليه فإنه عند انتفاء مصلحة المتعاقدين في المشتقات - سواء عقود الخيارات أو المستقبليات أو المضاربة على المؤشر - من تسلم السلع محل التعامل، فإنها تؤول

(٧٧) مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، جدة، ١٩٩٢، القرار رقم (٧/٦/٦٥).

إلى التسوية على فروق الأسعار، إذ ليس المقصود هو الانتفاع بالمبيع أو استغلاله وإنما بيع المخاطر فقط أو تحميلها إلى طرف آخر.

وهذا النوع من التعامل يتضمن الربا بنوعيه لأنها من قبيل مبادلة نقد بنقد مع التفاضل والتأخير، ومن هنا فإن تحريم المشتقات من جهتين: الأولى الغرر الفاحش، والثانية كونها تؤدي إلى الربا. وهذا يؤكد ويبين فضل الشريعة الإسلامية الغراء وكمالها حيث حرمت كلا الأمرين، وحين ربطت الأحكام بالمقاصد والنيات وليس مجرد إجراءات شكلية؛ لأن العبرة بالعقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني ولأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد<sup>(٧٨)</sup>.

### الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات

#### أولاً: النتائج

- اتفق الفقهاء على أن الغرر ما لا يضمن أو ما كان مستور العاقبة، وقد عرفه ابن القيم بأنه (تردد بين الوجود والعدم)، أو هو ما لا يقدر على تسليمه سواء أكان موجوداً أم لا.
- ينسحب أثر الغرر على كثير من المعاملات والعقود التبادلية المالية بين الناس ويؤثر على سلامة هذه العقود، وهو واضح وكبير في شتى مناحي الحياة الاقتصادية، وعلى وجه الخصوص الأسواق المالية.
- يؤثر الغرر تأثيراً مباشراً وأساسياً في عقود المشتقات المالية سواء في الخيارات المالية أو العقود المستقبلية، وقد توصلت الدراسة إلى أن من أهم أسباب الأزمة المالية المعاصرة الغرر الذي تشتمل عليه عقود المشتقات المالية.

(٧٨) التعسف في استعمال الحق، د. فتحي الدريني، دار البشير، ١٩٩٨م، ص ٢٩٥.

- عقود الخيارات المالية لا تندرج تحت أي مسمى من مسميات العقود المسماة، بل تخالف العقود المسماة في الفقه الإسلامي كافة، وهي مغايرة تماماً للخيارات الفقهية.
- تتضمن عقود المستقبلات عدة مخالفات شرعية منها بيع المضارب ما لا يملك، وبيع الأشياء قبل قبضها، وبيع الدين بالدين، وممارسات غير شرعية (غير أخلاقية) للتأثير على الأسعار.
- لا يجوز بيع المؤشر وشراؤه ؛ لأنه مقامرة بحته وهو بيع شئ خيالي لا يمكن وجوده.
- كما تبين أنّ الهدف من عمليات التحوط، هو الحماية من خطر تقلبات الأسعار، وذلك بواسطة عقود الخيارات، وبواسطة العقود المستقبلية وهي من أدوات الاستثمار المستحدثة في الأسواق المالية التي يستخدمها المستثمرون وسيلة للتحوط، والاحتماء من مخاطر تذبذب أسعار الأوراق المالية والعملات الأجنبية، وطريقة لزيادة الأرباح بأقل التكاليف من خلال المضاربة على فروق الأسعار وهذا ممنوع شرعاً لمنافاته لمنطق التشريع الإسلامي ومقاصد الشريعة الإسلامية الغراء.
- أن الغرر الفاحش يحيل العقد إلى عقد مقامرة فهذه العقود تترافق مع غرر كبير يتمثل في الجهالة والترقب، وانتظار تقلبات الأسواق وما تأتي به من ارتفاع أو انخفاض في أسعار السلع أو الأوراق المالية ، وما ينجم عن كل ذلك من خسائر للبعض ومكاسب لآخرين، كما أن أغلب هذه العقود صورية لا يتم فيها تملك ولا تملك واعتبار الشروط المرافقة لعقود الخيارات من الشروط الفاسدة، وانطواء البيوع الآجلة الشرطية على بيع الإنسان ما ليس عنده وللغرر الفاحش في عقود الخيارات.

## ثانياً: التوصيات

- توصي الدراسة بضرورة انضباط سوق الأوراق المالية بالمشروعية وبما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية ومصالح الأمة الإسلامية.
  - كما توصي الدراسة بعدم التوسع في المشتقات المالية والبحث عن بدائل مقبولة شرعاً مثل خيار الشرط وبيع العربون وغيرها، وتوصي الدراسة بضرورة انضباط سوق الأوراق المالية بضوابط المشروعية.
  - وتوصي الدراسة أيضاً بمواصلة البحث والاستقراء لأصول الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وضوابطه للكشف عما يكتنف معاملات الأسواق المالية من شبهات ومحاولة إيجاد البدائل الشرعية المناسبة لها.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

## المراجع والمصادر

- [١] أدوات الاستثمار، محمد مطر، مؤسسة الوراق، عمان، الأردن.
- [٢] أساسيات الاستثمار في الأوراق المالية، منير هندي، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية ١٩٩٩م.
- [٣] الاستثمار والتمويل بين النظرية والتطبيق، حسني خريوش وآخرون، دار زهران، عمان، ١٩٩٩م.
- [٤] الأسهم - الخيارات - المستقبلات، القري، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٧، ٢١١/١.
- [٥] أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية في الاقتصاد الإسلامي، أحمد محي الدين أحمد، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الثاني، ط ٢، ١٩٩٥م.



- [٦] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، تحقيق: طه عبد الرؤوف، الدار الجليل، بيروت، ١٩٧٣م.
- [٧] الأم، الشافعي، محمد بن إدريس: دار المعرفة - بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ.
- [٨] بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الدريني، محمد فتحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م.
- [٩] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٩٧٠م.
- [١٠] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م.
- [١١] بورصة الأوراق المالية بين النظرية و التطبيق، محمد صالح الحناوي الموضوع، الدار الجامعية للنشر، ٢٠٠٥م.
- [١٢] بورصة الأوراق المالية والضرائب، عبدالرزاق عفيفي، دار الصمعي - الرياض، ط ١، ٢٠٠١م.
- [١٣] بيع الكالئ بالكالئ في الفقه الإسلامي، نزيه حماد، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز - جدة، ط ١، ١٩٨٦م.
- [١٤] التحوط في التمويل الاسلامي، سامي سويلم المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب، جدة ٢٠٠٧م.
- [١٥] التشريعات المالية والمصرفية في الأردن، إسماعيل الطراد وجمعة عباد، دار وائل، عمان، ١٩٩٩م.
- [١٦] التعسف في استعمال الحق، د. محمد الدريني، دار البشير، ١٩٩٨م.

[١٧] تعقيب الدكتور سامي السويلم على بحثي الجلسة الأولى حول المشتقات وأثرها في الأزمة المالية العالمية، ضمن فعاليات ندوة مجموعة البركة المصرفية الثلاثين الجارية حالياً بفندق هيلتون جدة (٥ - ٦ رمضان ١٤٣٠هـ).

[١٨] تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد علي المالكي موقع مشكاة <http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=39>

[١٩] الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

[٢٠] حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد الصعيدي العدوي.

[٢١] الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، دار الفكر، بيروت..

[٢٢] الخيار وأثره في العقود، أبو غدة، عبد الستار، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الرابع دلة البركة، إدارة التطوير والبحوث، ١٩٨٥م.

[٢٣] الخيارات في الأسواق المالية في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية، عبد الستار أبو غدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي

[٢٤] الخيارات، الصديق الأمين الضير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي. الدورة السابعة، العدد السابع، ١٩٩٢م.

[٢٥] الخيارات، محمد المختار السلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، ١٩٩٢م.

[٢٦] دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ.

- [٢٧] الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
- [٢٨] الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت.
- [٢٩] زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت، ط ١٤، ١٩٨٦م.
- [٣٠] سلسلة الاستثمار الحديثة في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم، قاسم حمامي، مطابع الفرزدق التجارية الرياض.
- [٣١] سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.
- [٣٢] سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، موقع وزارة الأوقاف المصرية، <http://www.islamic-council.com>.
- [٣٣] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الأرقم، بيروت، د.ت.
- [٣٤] صحيح مسلم، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ت.
- [٣٥] الصناعة المصرفية العربية وعالم التمويل الحديث، الأستاذ حمود بن سنجور وآخرين، اتحاد المصارف العربية، ١٩٩٥م.
- [٣٦] عقود الخيارات من منظور إسلامي، كمال توفيق خطاب، بحث مقدم إلى مؤتمر المناخ المالي والاستثماري في جامعة اليرموك، ٢٠٠٢م.
- [٣٧] عقود الخيارات، وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

- [٣٨] العقود المستقبلية ورأي الشريعة الإسلامية، أحمد الإسلامبولي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأمريكية ٢٠٠٣م.
- [٣٩] عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، أحمد محي الدين احمد، ط ١، ١٩٨٦م.
- [٤٠] الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، الصديق محمد الضير، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (٤).
- [٤١] الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، تحقيق حسنين محمد مخلوف دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٣٨٦هـ.
- [٤٢] الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت،
- [٤٣] الفتاوى، ابن تيمية، طبعة الملك سعود، ط ١، ١٣٨٢هـ، ج ٢٠، ص ٨٢.
- [٤٤] الفروع وتصحيح الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي.
- [٤٥] الفروع، أحمد بن أدریس الصنهاجي القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. د.ت.
- [٤٦] الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، د.ت.
- [٤٧] فقه البيوع المنهي عنها، أحمد ريان، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، ط ٢، ١٩٩٨م، ص ٢٥.
- [٤٨] الكافي في فقه ابن حنبل، ابن قدامه المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.

- [٤٩] الكشف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، محي الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م.
- [٥٠] لسان العرب، جمال الدين، محمد بن مكرم ابن منظور المصري، دار صادر، بيروت، د.ت.
- [٥١] المبسوط، السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- [٥٢] المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٩٨٦م.
- [٥٣] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، جدة، ١٩٨٦م.
- [٥٤] مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، الدورة الرابعة عشرة، مكة المكرمة، ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ - ٢١ من يناير ١٩٩٥م.
- [٥٥] مجمع الفقه الإسلامي، في دورته السابعة في مدينة جدة عام ١٩٩٢م، [www. Fatawa. Al.islam.com](http://www.Fatawa. Al.islam.com)
- [٥٦] المجموع، النووي، دار الفكر - بيروت ١٩٩٧م.
- [٥٧] مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط ١، ١٣٩٨هـ.
- [٥٨] المحلى بالآثار، ابن حزم، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- [٥٩] معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط ٣، ١٩٩٥م.
- [٦٠] المغني، ابن قدامة، مكتبة القاهرة - ١٣٨٩هـ.
- [٦١] الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، إبراهيم بن موسى المالكي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز، د.ت.

- [٦٢] مواهب الجليل، أبو عبد الله، محمد المغربي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ.
- [٦٣] الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، أحمد يوسف سليمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- [٦٤] الموطأ، كتاب اسعاف المبطأ برجال الموطأ، للإمام جلال الدين السيوطي، دار الآفاق.
- [٦٥] نحو سوق مالية إسلامية، القري، مجلة دراسات اقتصادية، البنك الإسلامي للتنمية، العدد الأول ١٩٩٣م.
- [٦٦] نحو سوق مالية إسلامية، كمال خطاب، ضمن أعمال المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، أيار، ٢٠٠٥م.
- [٦٧] نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار الخير، دمشق، ١٩٩٦م.

## **The Impact of "Algharar", on Derivative Contracts (Evaluation from Fiqh and Economic Perspective)**

**Dr. Ibrahim A. M. O<sup>1</sup>, and Dr. Abdullah M. R.<sup>2</sup>**

1 Assistant Professor of Economy and Islamic banks  
Assistant Dean Faculty of Sharia and Islamic Studies  
For Quality Control, Yarmouk University

2 Associate Professor of Comparative Jurisprudence  
Head of the Department of Sharia and law - College of Criminal Justice  
Naif Arab University for Security Sciences

**Abstract.** This research aims to identify the definition of the "Algharar", its rules, and its impact on the financial derivation. Algharar effect on the most renewed transaction because it contains it, such as: options contracts, and future contracts.

This research had an introduction, tow studies and a conclusion, Where the 1st study discuss the definition of "Algharar", its kinds and its limitation. While the 2nd study discusses the financial derivatives contracts and their relationship with it. The result of this study indicates "Algharar" effect directly and fundamentally on the financial derivatives contracts, whether on the option contracts or future contracts. In other side the study reached to another result that "Algharar" was the most reason of the Contemporary financial crises.

Overcharge "Algharar" convert the contract to gamble contract, which accompanied by large "Algharar", which is seen by ignorance and suspense, and waiting the market's instability.

The main recommendations of this study prevent the expansion in the financial derivatives Find all legally acceptable alternatives such as the condition option and bond sale etc. In addition the study recommended also the need to discipline the stock market controls of legality.

## توقف وجوب القضاء على دليل جديد "دراسة أصولية فقهية" قضاء الصلاة المتروكة عمداً أممؤجاً

د. محمد محمود علي الطوالبه<sup>١</sup>، د. عارف عز الدين حسونة<sup>٢</sup>، و د. أحمد حسن الربابعة<sup>٣</sup>

١ أستاذ مشارك، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله

٢ أستاذ مشارك، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله

٣ أستاذ مشارك، جامعة البلقاء التطبيقية، كلية الهندسة التكنولوجية

**ملخص البحث.** اختلف الأصوليون في أن وجوب قضاء العبادة هل يتوقف على دليل جديد، أم لا يتوقف عليه، بل يجب قضاؤها بالأمر نفسه الذي وجب به أدائها أولاً؟ وقد ترتب على هذا الخلاف في هذه المسألة الأصولية خلافات في مسائل فقهية لعل من أخطرها وأبعدها أثراً في الفتوى والسلوك - خلاف الفقهاء في حكم قضاء الصلاة المفروضة المتروكة عمداً بدون عذر يبيح إخراجها عن وقتها؛ وبخاصة مع شيوع الفتوى في هذا العصر بعدم وجوب قضائها، شيوعاً أثّر في سلوك بعض المسلمين اليوم إلى حد استهانتهم بأداء الصلاة جملة، وتركهم أدائها أشهراً وسنن؛ معولين على مجرد التوبة في المستقبل، مع غير مطالبة بأداء ما فوتوه. فهذا ما دعانا إلى البحث عن القول الراجح في حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً، بعد بحث أصلها الأصولي الذي أثبت عليه، والذي كان له كبير الأثر في الترجيح فيها، وأعني به توقف وجوب القضاء على دليل جديد، أو عدم توقفه عليه.



### المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فقد شاعت في هذا العصر فتوى بعدم وجوب قضاء الصلاة المفروضة المتروكة عمداً بلا عذر، شيوعاً كان له أثر في استهانة بعض المسلمين بأداء الصلاة وتركهم إياها جملة، معولين على عدم إيجاب قضاء ما فوتوه منها، والاكتفاء منهم بمجرد التوبة والإكثار من النوافل؛ وهو ما دعانا في هذا البحث إلى بذل الجهد في تحري الراجح في هذه المسألة الخلافية؛ لمعرفة ما إذا كان لتلك الفتوى راحة في الدليل، وللتنبية على ضعفها والحث على ترك الإفتاء بها إن لم يكن لها في الدليل ذلك.

على أننا لو قلنا بأن قضاء العبادة يجب بالدليل نفسه الذي وجب به أدائها أولاً؛ فإن هذا حينئذ أقوى دليل على وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً، وهو يوجب رفع الخلاف في وجوب قضائها عند كل من يقول بوجوب القضاء بالأمر الأول، سواء أكان موافقاً في وجوب قضائها، أم مخالفاً فيه، وهو - لذلك - يغني عن الخوض الكثير والنزاع الشديد في صحة قياس العامد على النائم والناسي في وجوب قضاء الصلاة عليه؛ فلهذا، ونظراً إلى ابتناء الدليل والترجيح في مسألة قضاء الصلاة المتروكة عمداً، على مسألة توقف وجوب القضاء على دليل جديد - فقد رأينا أن نؤسس للكلام على قضاء المتروكة عمداً، بالكلام على توقف القضاء على دليل جديد؛ عارضين في أثناء ذلك لمذاهب العلماء في كل مسألة من هاتين المسألتين، مع بيان أقوى ما استدلل به كل فريق منهم، ومناقشته، وتخليص الراجح من الأقوال فيها.

### مشكلة الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية :

- هل يتوقف وجوب القضاء على دليل جديد ، أم يجب بالأمر الأول الذي ثبت به الأداء ؟ وما مذاهب العلماء وأدلتهم والراجح في ذلك ؟
- وهل يجب قضاء الصلاة المفروضة المتروكة عمداً بلا عذر ، أم يسقط وجوبها بعد خروج وقتها ؛ بحيث لا يجب قضاؤها ولا يصح ولا يقبل ؟ وما مذاهب العلماء وأدلتهم والراجح في ذلك ؟
- وما علاقة الخلاف في توقف وجوب القضاء على دليل جديد ، بالخلاف في حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر ؟

### الدراسات السابقة

لم نجد - في حد بحثنا والله أعلم - دراسة مستقلة مستقصية تخصصت بدراسة مسألة توقف وجوب القضاء على دليل جديد ، يبحث أدلتها ومناقشتها ، وتحقيق مذاهب العلماء فيها ؛ لأن كل ما وجدناه من كلام على ذلك إنما هو ما جاء في أثناء مبحثي القضاء والأمر في أكثر كتب أصول الفقه القديمة والحديثة ، وفيما لا يعدو - غالباً - الصفحتين والثلاثة ؛ ومن ثم فإن الجديد الذي يأتي به هذا البحث بالنسبة إلى هذه المسألة هو تخصيص موضوعها ببحث مستقل يلم شتاته ومتفرقاته ، ويتناوله على سبيل التقصي والاستطراد وتتبع الأدلة والمناقشات ؛ مع التنبيه على أثر هام من آثارها الفقهية المترتبة عليها.

أما بالنسبة إلى حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً : فهذا الموضوع من الموضوعات التي تناولها فقهاء المسلمين القدامى في كتبهم الفقهية في مختلف المذاهب ،

كما تناولها الفقهاء المعاصرون في كتاباتهم عن الصلاة، فأثت هذه الدراسة لجمع شتات المادة العلمية، أما الدراسات العامة والتي لها صلة بالموضوع فمنها: قضاء العبادات والنيابة فيها، لسماحة الدكتور نوح علي سلمان، وأصله رسالة علمية، وهو كتاب جيد في موضوعه ومستوعب، لكنه عام في قضاء العبادات جميعها، كما أنه لم يفصل القول في مسألة الترتيب في قضاء الصلوات وما ينبغي عليها، ولم يجمع بين الدراسة الأصولية والفقهية.

### منهجية البحث

اتبعنا في هذا البحث المنهج الاستقرائي - بتتبع أقوال العلماء وأدلتهم المبنوثة في كتبهم - والمنهج التحليلي - بتحليل تلك الأقوال والأدلة ومناقشتها والنظر فيها نظراً يزنها ويسبر غورها بقدر المستطاع - والمنهج الاستنباطي - باستنباط الحكم الشرعي في مسألتي البحث من الأدلة المذكورة فيه.

### خطة البحث ومحتواه

**تمهيد في التعريف بالقضاء والأداء**

**المبحث الأول:** توقف وجوب القضاء على دليل جديد

**المطلب الأول:** تحرير محل النزاع في المسألة

**المطلب الثاني:** مذاهب العلماء في توقف وجوب القضاء على دليل جديد

**المبحث الثاني:** قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر (أنموذج تطبيقي).

**المطلب الأول:** تحرير محل النزاع

**المطلب الثاني:** حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر

### الخاتمة وأهم النتائج

هذا ونسأل الله التوفيق والسداد فيما تصدينا له ، واجتناب الزلل ، وعظيم الخطل ، والله يقول الحق ، وهو يهدي سواء السبيل.

### تمهيد في التعريف بالقضاء والأداء والمراد بترك الصلاة عمداً

#### القضاء لغة:

تطلق كلمة القضاء في اللغة على عدة معان مرجعها إلى انقطاع الشيء وقامه. فيأتي بمعنى الحُكم ، وأصل القضاء القَطْع والفصل. وقضاء الشيء : إِنْكَامُهُ وإِمْضَاؤُهُ. وكلُّ ما أَحْكَمَ عمله أو أُتِمَّ أو خُتِمَ أو أُدِّيَ أداءً أو أُوجِبَ أو أُعْلِمَ أو أُنفِذَ أو أُمْضِيَ فقد قُضِيَ ، والقضاء بمعنى العمل ، ويكون بمعنى الصنع والتقدير. وقد يكون بمعنى الفراغ ، تقول: قَضَيْتُ حاجتي. وبمعنى الأداء والإنهاء. تقول: قَضَيْتُ دَيْنِي ، ومن ذلك: قد قَضَى فلان دَيْنَهُ ، تأويله أنه قد قَطَعَ ما لَغْرِيهِ عليه ، وأَدَّاهُ إِلَيْهِ وَقَطَعَ ما بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ<sup>(١)</sup>.

#### القضاء اصطلاحاً:

ذكر الأصوليون والفقهاء للقضاء عدة تعريفات مرجعها إلى (فعل العبادة المؤقتة خارج وقتها) ، فقالوا: القضاء تسليم عين الواجب بعد خروج الوقت<sup>(٢)</sup> ، أو هو الإتيان

(١) ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (٦٣٠-٧١١هـ/١٢٣٣-١٣١١م)، لسان العرب، ج ١٥، ص ١٨٦-١٨٨، بيروت، دار صادر، (ط ١).

(٢) الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ١٢٣١هـ/١٨١٦م)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ج ١، ص ٢٨٦، مصر، المطبعة الكبرى، ١٣١٨هـ/١٩٠٠م (ط ٣). شيعي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبي (ت ١٠٧٨هـ / ١٦٦٧م)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ج ١، ص ٢١٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الزيلعي، عثمان بن علي (ت ٧٤٣هـ/١٣٤٢م)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ١، ص ١٨٥، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ/١٨٩٥. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (٤٥٠هـ/٥٠٥م)، المستصفى من علم الأصول، ج ١، ص ٧٦، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط ١، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

بالمأمور بعد خروج وقته المحدد له شرعاً<sup>(٣)</sup>، والقضاء كذلك إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه<sup>(٤)</sup>.

#### الأداء لغة:

أَدَّى الشيءَ: أَوْصَلَهُ، وَ أَدَّى دَيْنَهُ تَأْدِيَةً أَيْ قَضَاهُ، وَالاسْمُ الْأَدَاءُ. وَيُقَالُ: أَدَّى فُلَانٌ مَا عَلَيْهِ أَدَاءً وَ تَأْدِيَةً. وَ تَأْدَى إِلَيْهِ الْخَبْرُ أَيْ انْتَهَى<sup>(٥)</sup>.

#### الأداء اصطلاحاً:

كما عرف الأصوليون والفقهاء الأداء بما يفيد أنه (فعل العبادة المؤقتة في وقتها)، فقالوا: الأداء: تسليم عين الواجب في وقته<sup>(٦)</sup>. أو هو الإتيان بالمأمور به أو ببعض معين منه في وقته المقدر له شرعاً. وعند جمهور الأصوليين والفقهاء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجباً كان أو مندوباً<sup>(٧)</sup>.

(٣) عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج ٢، ص ٩٩ - ١٠٠، دار الفضيحة، القاهرة

(٤) القراني، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م)، الذخيرة، ج ١، ص ٦٧، تحقيق محمد حجي، ط ١٩٩٤م، دار الغرب، بيروت.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٢٦. مختار الصحاح، ص ٥.

(٦) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ / ١٣٢٩م)، كشف الأسرار، ج ١، ص ٢٠٣، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، ط ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، ج ١، ص ٢٨٦. شيعي زاده، مجمع الأثر، ج ١، ص ٢١٤.

(٧) القراني، الذخيرة، ج ١، ص ٦٧. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (٧٠٤ - ٧٧٢هـ / ١٣٠٤ - ١٣٧٠م)، التمهيد، ج ١، ص ٦٣، تحقيق محمد حسن هيتو، ط ١، ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٦هـ / ١١٤٩م)، الخصول، ج ١، ص ١٤٨، تحقيق طه العلواني، ط ١، ١٤٠٠هـ، جامعة الإمام محمد، الرياض. عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج ١، ص ١١٣.

### وأما المراد بترك الصلاة عمداً:

فذلك أن ترك الصلاة قد يكون بغير تعمد ؛ كالناسي والنائم ، وقد يكون عن تعمد ، وهذا قد يكون بعذر كجمع التأخير بسبب السفر ، وقد يكون بغير عذر وهو تعمد ترك الصلاة مع توفر الأهلية كاملة ؛ كمن يدخل وقت الصلاة وهو عاقل ذاكر عالم بوجوبها ولا يوجد في حقه عذر مبيح للتأخير ، فهذا هو المقصود ببحثنا ، على أنه ليس من العذر عند الشافعية التعدي في النوم ؛ بأن ينام في الوقت مع ظن عدم الاستيقاظ أو الشك فيه ، وكذا النسيان الناشئ عن منهى عنه كالحرم من اللعب<sup>(٨)</sup>

### المبحث الأول: توقف وجوب القضاء على دليل جديد

#### المطلب الأول: تحرير محل النزاع

لا بد قبل الدخول في مسألة هذا البحث هنا من بيان محل النزاع فيها أولاً ، وبيان المقصود ببعض ألفاظها بيانا يتضح به حدود ذلك المحل ؛ وذلك بالتنبيه على خمسة أمور ، على النحو التالي :

**فأولاً :** المقصود بالبحث في هذه المسألة هنا هو الأمر المقيّد بوقت معين ، لا الأمر المطلق عن التقيد به ؛ وذلك أن لهذه المسألة صورتين<sup>(٩)</sup> :

**الصورة الأولى :** الأمر المطلق الذي لم يتقيد بوقت معين يؤدي الواجب فيه ؛ كأن يقول : افعّل. بدون أي قيد زمني لإيقاع الفعل فيه ؛ وحينئذ فإن لم يفعل المكلف الفعل في أول أوقات الإمكان ، فهل يحتاج إلى أمر جديد لفعله بعد أول وقت الإمكان ، أم يفعله بعد أول وقت الإمكان بنفس الأمر الأول ؟. فهذه الصورة الأولى

(٨) البكري بن السيد محمد شطا الدميّاطي أبو بكر، إعانة الطالبين، ج ١، ص ٢٣، بيروت، دار الفكر.

(٩) انظر الصورتين في: الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٤٢٠ و ٤٢٢ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٦-١٨٧ وابن

النجار الفتوحى، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٥٠

ليست من محل النزاع في مسألة هذا البحث ؛ لأن كلامنا فيه منحصر في الكلام على قضاء الصلاة الفائتة ، مع أن الأمر بالصلاة مقيد بأوقات الصلوات ، وليس مطلقاً عن التوقيت.

**والصورة الثانية:** الأمر المقيد بوقت معين يؤدي الواجب فيه ؛ كأن يقول : أفعل في هذا الوقت. وحينئذ فإن لم يفعل المكلف الفعل في الوقت المعين ، فهل يحتاج إلى أمر جديد لفعله بعد الوقت المعين ، أم يفعله بعد الوقت المعين بنفس الأمر الأول ؟ وهذه الصورة الثانية هي محل النزاع في مسألة هذا البحث.

**وثانياً:** المقصود في النزاع في أن القضاء أيكون بالأمر الأول أم لا ، هو أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين **أيستلزم** الأمر بالفعل بعد الوقت المعين ، أم لا يستلزمه ؟ وليس المقصود أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين **أهو عين** الأمر بالفعل بعد الوقت المعين ، أم ليس عينه<sup>(١٠)</sup> ؟ وذلك ؛ لأن الأصوليين - على الصحيح - لا يختلفون في أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين ليس **عين** الأمر بالفعل بعد الوقت المعين ، وإنما اختلفوا في أن الأمر بالفعل في الوقت المعين **أيستلزم** الفعل بعد الوقت المعين أم لا يستلزمه ؟ ووجه اللزوم عند من يراه : أن الأمر الأول لما كان يقصد منه إيقاع الفعل المأمور به ؛ فقد صار مشعراً بطلب استدراك ذلك الفعل بعد الوقت المعين<sup>(١١)</sup> ، وأن الأمر الأول لما أوجب إيقاع الفعل بحيث لا تبرأ الذمة إلا بإيقاعه فقد لزم بقاء وجوب إيقاعه ولو بعد الوقت المعين إذا تعذر فعله في الوقت المعين<sup>(١٢)</sup>.

(١٠) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص ٤١٥ والزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٣

(١١) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص ٤١٥ والانصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٣

(١٢) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٦ والانصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٣

وعلى هذا فإن مقصود القائل في محل النزاع هنا بأن القضاء يكون بالأمر الأول، هو أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين دل على الأمر بالفعل بعد الوقت المعين بالالتزام، لا أنه دل عليه بالمطابقة ولا بالتضمن.

قال الزركشي: "ومعنى هذا الخلاف أنه هل يستفاد من الأمر ضمناً<sup>(١٣)</sup> الأمر بالقضاء، أي يستلزم ذلك كما يستفاد منه جميع الفوائد الضمنية، أو لا يستفاد؟ وزعم الأصفهاني في شرح المحصول أن القائلين بأن القضاء بالأمر الأول يقولون إنه يدل عليه مطابقة، وأن هذا هو محل الخلاف، ويساعده عبارة ابن برهان: هل بقيت واجبة بالأمر السابق أم وجبت بأمر جديد"<sup>(١٤)</sup>.

وجاء في فواتح الرحموت: "ولعل مقصودهم أن المطالبة بشيء تتضمن مطالبة مثله عند فوته، لا بأن يكون اللفظ دالاً عليه بالمطابقة أو التضمن... فالوجوب الذي هو شغل الذمة بالفعل بعد خروج الوقت هو الوجوب الذي كان قبل الخروج، وطلب إيقاع ذلك الفعل في الوقت لتفريغ الذمة، متضمن لطلب المثل - في الأشياء التي لها مثل - عند فوات الأصل، كتضمن الملزوم لل لازم"<sup>(١٥)</sup>.

وثالثاً: أن النزاع في الأمر الجديد الذي يثبت به القضاء عند من لا يثبت به بالأمر الأول، يتناول الأمر الجديد الثابت بالنص والأمر الجديد الثابت بإجماع أو قياس أيضاً، ولا ينحصر في الأمر الجديد الثابت بالنص فقط؛ وذلك كما لو أمر الشارع

(١٣) والمقصود بقول الزركشي هنا (ضمناً): اللزوم، لا التضمن؛ لأنه لا خلاف في أن الأمر الأول لا يدل على القضاء بدلالة التضمن التي هي قسيم الالتزام والمطابقة؛ وذلك بدليل قول الزركشي نفسه في بيان مقصوده بلفظ (ضمناً): "أي يستلزم ذلك..". وبدليل ما جاء في فواتح الرحموت أيضاً من التصريح بأن دلالة التضمن هنا غير مقصودة للأصوليين.

(١٤) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٣

(١٥) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٣



بقضاء الصلاة الفائتة بالنوم أو النسيان ، فقسنا عليها في إيجاب القضاء الصلاة الفائتة بلا عذر شرعي<sup>(١٦)</sup> ، وكما لو أجمع العلماء على وجوب قضاء عبادة واجبة لم يرد في إيجاب قضائها نص خاص ؛ ولهذا عبر بعض الأصوليين في هذه المسألة بقوله : **بدليل جديد** ، أو **بسبب جديد** ، بدل قول بعضهم : **بأمر جديد** ؛ أعني لكون الدليل أو السبب أعم من الأمر ؛ بما أن الدليل أو السبب يشمل النص والإجماع والقياس ، ولا ينحصر في النص غالباً كالأمر.

يقول الإمام الغزالي : " **يجب القضاء في الشرع إما بنص** كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو **بقياس** فإننا نقيس الصوم إذا نسيه على الصلاة إذا نسيها ونراه في معناها " <sup>(١٧)</sup>.

وقال عبد العزيز البخاري : " وإن شئت قلت : **يجب القضاء بما يجب به الأداء** ، سواء كان **الموجب نصاً أو غيره** " <sup>(١٨)</sup>.

وقال ابن أمير الحاج : " ولو قيل بدل **بأمر جديد** : **بسبب آخر أو بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء** - كما هو عبارة السرخسي وأبي اليسر ، وهو أولى - **شمل القياس** " <sup>(١٩)</sup>.

وقال محمد الأمين الشنقيطي : " **وقاس العلماء على المنسية ، والمغفول عنها ، والتي نيم عنها - المتروكة عمداً ، بالأولى ؛ لأنه إذا وجب القضاء مع العذر ، فمع عدمه أولى** " <sup>(٢٠)</sup>.

(١٦) الشنقيطي ، نثر الورود على مراقي السعود ، ص ١٨٤ .

(١٧) انظر : الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ص ٢١٦ .

(١٨) البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ص ١٣٩ .

(١٩) انظر : ابن أمير الحاج ، التقرير والتحجير ، ج ٢ ص ١٦٩ .

(٢٠) انظر : الشنقيطي ، نثر الورود على مراقي السعود ، ج ١ ص ١٨٤ .

على أن أبا زيد الدبوسي من الحنفية قد نبه على أن من مشايخ الحنفية المتأخرين القائلين بأن القضاء بأمر جديد - من شرط أن يكون ذلك الأمر الجديد ثابتاً بالنص فقط ، ومنع كونه ثابتاً بالقياس أو بغيره من الأدلة غير النصية ؛ وذلك قوله رحمه الله : " اختلف المشايخ المتأخرون في قضاء العبادات ، فقال بعضهم : لا يجب إلا بالنص <sup>(٢١)</sup> . والواقع أن عبارة العلماء بلفظ (الأمر الجديد) <sup>(٢٢)</sup> عن الدليل الجديد الذي يجب القضاء به ، مشكلة ؛ لأنها تحتمل أن يراد بالأمر الجديد النص فقط ، وأن يراد به ما يعم النص وغيره من أنواع الدليل ؛ ولهذا كان للعلماء حيال هذا التعبير موقفان :

فالآمدي <sup>(٢٣)</sup> والطوفي <sup>(٢٤)</sup> مثلاً اعتبراً أن من عبر بلفظ الأمر ، فهو يريد النص لا غير ؛ بدليل أنهما جعلاً قول الدبوسي بجواز ثبوت القضاء بالقياس أيضاً ، قولاً ثالثاً في المسألة ، في مقابلة القول بثبوت النص لا غير ، والقول بثبوت الأمر الأول لا غير .

أما ابن أمير الحاج مثلاً ، فلم يعد المعبر بلفظ الأمر ، مريداً به النص لا غير ، بل عد ذلك منه قصوراً في العبارة ، حتى تعقبه لذلك بأن استحسّن له لو استبدل بلفظ الأمر لفظ الدليل أو السبب ؛ ليشمل القياس أيضاً .

وعلى أية حال فإن تحقيق هذا المقام مما يحتاج استقراء وتتبعاً لأقوال العلماء ليس هنا مكانه ؛ فنكتفي بالإشارة ههنا إليه ، ثم نفترض في محل النزاع في مسألة هذا البحث هنا أن من جملة من جعل القضاء بدليل جديد من شرط فيه أن يكون نصاً لا غير ؛ وذلك احتياطاً لهذا الاحتمال ، ومتابعة للإمام الدبوسي في تصريحه - تصريحاً لا

(٢١) الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٨٧

(٢٢) وهو الشائع، انظر مثلاً: الآمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩ وابن بدران، المدخل، ص ٢٢٧ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٦

(٢٣) نظر: الآمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩

(٢٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥

خفاء فيه - بوجود هذا الفريق ؛ وعلى هذا فإننا في مسألة هذا البحث هنا ، نجعل من محل النزاع فيها ما لو كان وجوب القضاء بالنص فقط ، أو بغيره من الأدلة أيضاً.

**ورابعاً:** المقصود بالفعل الذي يقع به القضاء والذي اختلفوا في محل النزاع هنا في أن الأمر به أ يكون بالأمر الأول أم بأمر جديد - هو الفعل الذي هو مثل معقول للفعل الفائق المأمور به في الأمر الأول ؛ بحيث يكون الفعل بعد الوقت المعين فعلاً يدرك العقل مماثلته للفعل الفائق المأمور به في الوقت المعين ؛ وذلك كقضاء الصلاة بالصلاة ، وقضاء الصوم بالصوم. أما إن كان القضاء بعد الوقت المعين بفعل غير مماثل عقلاً للفعل الفائق ، فلا بد حينئذ من أمر جديد باتفاق الأصوليين كما قال البخاري ؛ وحينئذ لا يكون القضاء بالفعل غير المماثل من محل النزاع في مسألة البحث هنا ؛ وذلك كقضاء الصوم الفائق بالعجز عنه ، بالفدية لا بالصوم ؛ فإن العقل لا يدرك مماثلة الفدية للصوم ؛ إذ لا يماثل الصوم في العقل إلا الصوم ؛ ولهذا احتاج الأمر بقضاء الصوم بالفدية - لا بالصوم - إلى أمر جديد باتفاق الأصوليين<sup>(٢٥)</sup>.

قال عبد العزيز البخاري : " والخلاف في القضاء بمثل معقول ، فأما القضاء بمثل غير معقول ، فلا يمكن إيجابه إلا بنص<sup>(٢٦)</sup> جديد بالاتفاق "<sup>(٢٧)</sup>.

(٢٥) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ ص١٦٧ والزركشي، البحر المحيط، ج٢ ص١٣٣

(٢٦) يلاحظ هنا أن الشرط في موجب المثل غير المعقول أن يكون نصاً لا غير؛ لأن المثل لما لم يكن معقولاً مدرك المماثلة في العقل لم يكن للعقل أو للقياس مدخل في تقرير مماثلته للواجب الفائق، فلهذا توقف إيجابه على النص؛ وهو بخلاف المثل المعقول؛ فإن العقل لما كان يدرك مماثلته للواجب الفائق، فقد أمكن أن تثبت مماثلته بالعقل، وأن يستغنى في إثباتها لذلك عن النص الجديد.

(٢٧) البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج١ ص١٣٩ والنظر أيضاً: الزركشي، البحر المحيط،

ولكن محب الدين بن عبد الشكور - ووافقه الأنصاري في شرحه - استظهر من كلام الأئمة الحنفية أن موضع الخلاف هو القضاء بمثل معقول أو بمثل غير معقول أيضاً؛ وأن الخلاف لذلك لا ينحصر في القضاء بالمثل المعقول فقط؛ وقد تمسك في ذلك بأن كون الخلاف في القضاء مطلقاً بمثل معقول أو بمثل غير معقول، هو الظاهر من كلام الأئمة الذين أطلقوا القول فيه، كفخر الإسلام البزدوي، والإمام شمس الأئمة السرخسي<sup>(٢٨)</sup>.

والواقع أن ما استظهره محب الدين ووافقه عليه الأنصاري - رحمهما الله - بعيد؛ لأن المثل إن لم يكن معقولاً بحيث يدرك العقل مماثلته للواجب بالأمر الأول، بلا توقف في إدراك مماثلته على دليل جديد يدل عليها، فكيف يجب بالأمر الأول؟! أعني لأن العقل إذا كان لا يدركه - لأنه ليس مثلاً معقولاً للواجب بالأمر الأول، مع أن العقل لا يدرك إلا المثل المعقول - فمن أين يأتي تصوره، ثم جعله واجباً بالأمر الأول بما لا يماثله؟!

يقول البخاري في تقرير الحاجة إلى الأمر الجديد في إثبات المثل غير المعقول: "ولعدم تصرف الرأي فيما لا ندركه، قلنا: إن ما لا يدرك بالعقل مثله، ولم يرد فيه نص، يسقط؛ لأن إيجاب المثل متوقف إما على إدراك العقل ليتمكن إيجابه بالسبب الأول، أو على السمع؛ فإذا لم يوجد واحد منهما، فلا وجه إلا الإسقاط"<sup>(٢٩)</sup>.

على أن الاحتمال قائم أن يكون محب الدين أراد بما استظهره أن الأمر الأول يوجب المثل معقولاً كان أم غير معقول، إلا أن تعيين صفة المثل غير المعقول متوقف على دليل آخر غير العقل - بما أن العقل لا يدرك مماثلته للواجب - وغير الأمر

(٢٨) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور، ج ١ ص ٧٢

(٢٩) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٥٢

الأول - بما أن الأمر الأول يوجب المثل فقط ولا يوجب صفته أيضاً - وهو ما يلزم إليه قول الأنصاري: "إن طلب الأصل متضمن لطلب المثل عند الفوات، معقولاً أو غير معقول" (٣٠). وحينئذ فقد آل الأمر إلى الاتفاق على الحاجة إلى دليل جديد في القضاء بالمثل غير المعقول؛ إلا أن البخاري ومن معه يجعلون ذلك الدليل الجديد أمراً بالقضاء ومبيناً صفة المثل غير المعقول معاً، وأن محب الدين والأنصاري ومن معهما يجعلون ذلك الدليل الجديد مبيناً صفة المثل غير المعقول فقط، ولا يجعلونه أمراً بالقضاء أيضاً، بما أن الأمر بالقضاء عندهم ثابت بالأمر الأول لا بذلك الدليل الجديد، والله تعالى أعلم.

وبالجملة فإن قضاء الفعل الفاتئ إما أن يكون بمثل معقول هو الفعل المماثل للفعل الفاتئ مماثلة يدركها العقل بمجردة - كقضاء الصلاة بالصلاة والصوم بالصوم - وإما أن يكون بمثل غير معقول هو الفعل الذي لا يدرك العقل بمجردة مماثلته للفعل الفاتئ، كقضاء الصوم بالفدية لا بالصوم؛ وحينئذ:

فإن كان قضاء الفعل الفاتئ بمثل له معقول: فهذا هو محل النزاع في هذه المسألة هنا، بحيث إن من قال إن القضاء لا يحتاج إلى أمر جديد به، فهو يقول بعدم الحاجة إلى أمر جديد في القضاء بالمثل المعقول. وإن من قال إن القضاء يحتاج إلى أمر جديد به، فهو يقول بالحاجة إلى أمر جديد في القضاء بالمثل المعقول.

وإن كان قضاء الفعل الفاتئ بمثل له غير معقول: فإن الأصوليين - على الجملة - متفقون حينئذ على الاحتياج إلى دليل أو أمر جديد في القضاء؛ وذلك لأن هذا المثل لما كان العقل عاجزاً عن إدراك مماثلته للفعل الفاتئ، لم يكن العقل حجة في إثبات كونه مماثلاً؛ فاحتجنا لذلك إلى أمر جديد بذلك المثل غير المعقول يكون هو

(٣٠) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٤

الحجة في بيان كونه مماثلاً للفائت بعد عجز العقل عن إدراك تلك المماثلة بينهما. وإنما لم يكف نفس الأمر الأول في إيجاب ذلك المثل غير المعقول ؛ لأن الأمر الأول أمر بالفعل الفائت - كالصوم - وهو غير الفعل الذي يقع به القضاء - كالفدية - بما أن فرض المسألة أن الفعل الذي يقع به القضاء هنا ليس مماثلاً عقلاً للفعل الفائت. وهذا بخلاف ما لو كان القضاء بمثل معقول يدرك العقل مماثلته للفعل الفائت - كقضاء الصلاة بالصلاة والصوم بالصوم - فإن العقل حينئذ لما كان يدرك ويعقل كون الفعل الذي يقع به القضاء مماثلاً للفعل الفائت فقد صار هو الحجة في إدراك تلك المماثلة<sup>(٣١)</sup>؛ المماثلة<sup>(٣١)</sup>؛ بحيث يجب القضاء بدليل هو نفس الأمر الأول، وتجب المماثلة بين الفعل الذي يقع به القضاء والفعل الفائت، بدليل هو العقل الذي لا يدرك المماثلة إلا في المثل المعقول ؛ وهو ما يعني أنه لم تبق حاجة إلى أمر جديد بالقضاء عند من يرى أن القضاء يكون بنفس الأمر الأول.

ولكن يلاحظ ههنا أن العقل وإن كان لا يدرك المثل غير المعقول ؛ إلا أنه لا يمنع، ولا يمنع كونه في الواقع ونفس الأمر مثلاً للفائت ؛ لأن عدم إدراك المماثلة لا يعني عدم وجودها وإمكانها ؛ لأن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود.

قال ابن أمير الحاج : " (بمثل معقول) : أي مدرك للعقل مماثلته للفائت، كالصلاة للصلاة، والصوم للصوم. وإنما قيد المثل بالمعقول ؛ لأنه بمثل غير معقول، أي غير مدرك للعقل مماثلته للفائت ؛ لعجزه، لا أن العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلته<sup>(٣٢)</sup>."

وخامساً: المراد بالأمر الجديد الذي اختلفوا في محل النزاع هنا أن القضاء يتوقف عليه أم لا - هو الأمر بفعل مثل الفائت بعد الوقت المعين أمراً واحداً شاملاً للواجب كلما فات،

(٣١) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٢ ص ١٦٧

(٣٢) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٢ ص ١٦٧ وانظر هذا القول أيضاً في: أمير بادشاه، تيسير التحرير،

وليس المراد أن يتجدد من الشارع أمر بالقضاء كلما فات الواجب ؛ إذ الأصوليون متفقون على أن القضاء لا يحتاج أمراً جديداً يتجدد من الشارع كلما فات الواجب بالأمر الأول ؛ لأن زمن الوحي قد انقضى بوفاته صلى الله عليه وسلم ؛ وعلى هذا فالأمر الجديد الأمر بقضاء الصلاة المنسية أو المغفول عنها مثلاً ، هو أمر شامل لكل صلاة منسية أو منوم عنها ، ولا نحتاج أمراً جديداً يحدثه الشارع عند كل صلاة تنسى أو ينام عنها.

وفي هذا يقول الزركشي رحمه الله : " والمراد بالأمر الجديد إجماع أو خطاب جلي على وجوب فعل مثل الفائت خارج الوقت ، لا أنه يتجدد عند فوات كل واجب الأمر بالقضاء ؛ لأن زمن الوحي قد انقضى " (٣٣).

هذا ويتخلص من مجموع ما تقدم في تحرير محل النزاع ، أنه محصور في أن الأمر المقيد بوقت ، هل يستلزم الأمر بالقضاء بمثل معقول ، أم لا بد من دليل أو سبب جديد للقضاء لا يشترط أن يتجدد من الشارع كلما فات الواجب بالأمر الأول ؟

**المطلب الثاني: مذاهب العلماء في توقف وجوب القضاء على دليل جديد**

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين :

**المذهب الأول :** أن القضاء لا بد له من دليل جديد ، فلا يثبت بالأمر الأول. وهو مذهب جمهور الأصوليين ؛ فقد نسبته السرخسي<sup>(٣٤)</sup> ، وعبد العزيز البخاري<sup>(٣٥)</sup> إلى العراقيين من الحنفية. ونسبه ابن أمير الحاج إلى أكثر الأصوليين ، منهم الحنفية العراقيون<sup>(٣٦)</sup>. وقال العالمي من الحنفية : إنه اللائق بفروع أصحابنا<sup>(٣٧)</sup>. وقال

(٣٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٤

(٣٤) انظر: السرخسي، أصوله، ج ١ ص ٤٥

(٣٥) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩

(٣٦) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ٢ ص ١٦٧

(٣٧) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣١

الأنصاري الحنفي: "عليه الأكثر من الشافعية والمالكية، وبعض منا، كأبي اليسر<sup>(٣٨)</sup> وأتباعه"<sup>(٣٩)</sup> وحكي عن أبي الحسن الكرخي<sup>(٤٠)</sup> الحنفي. وبه قال ابن الحاجب<sup>(٤١)</sup>، والقرافي من المالكية، وقال: "هو مشهور المذاهب"<sup>(٤٢)</sup>. وقال الباجي المالكي: إنه الصحيح. ونقله الباجي عن القاضي أبي بكر ابن العربي، وابن خويز منداد<sup>(٤٣)</sup> من المالكية. ونسبه الطوفي إلى الإمام مالك<sup>(٤٤)</sup>. ونسبه الغزالي إلى المحصلين من الأصوليين<sup>(٤٥)</sup>، وقال: إنه الصحيح<sup>(٤٦)</sup>. وقال الزركشي: "أكثر المحققين من أصحابنا عليه، منهم أبو بكر الصيرفي وابن القشيري... وهذا هو الصواب"<sup>(٤٧)</sup>، ونسبه عبد العزيز البخاري<sup>(٤٨)</sup>، وابن أمير الحاج<sup>(٤٩)</sup> إلى عامة الشافعية. وبه قال منهم: الفخر الرازي<sup>(٥٠)</sup>، والآمدي<sup>(٥١)</sup>، وقال: "هو مذهب المحققين من

(٣٨) ونسبه إلى صدر الإسلام أبي اليسر أيضاً: البخاري في كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩

(٣٩) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٢

(٤٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣١ وأبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج ١ ص ١٤٦

(٤١) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج ١ ص ٦٧٩

(٤٢) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج ٤ ص ١٦٠٣

(٤٣) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣١

(٤٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥

(٤٥) انظر: الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٢١٥

(٤٦) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣١

(٤٧) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣١

(٤٨) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩

(٤٩) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ٢ ص ١٦٧

(٥٠) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٤٢٠

(٥١) انظر: الآمدي، الإحكام، ج ١ ص ٢٠٣ حيث قال: "القضاء عندنا إنما يجب بأمر مجدد، ولا يستدعي أمراً

سابقاً. وإنما سمي قضاء لما فيه من استدراك مصلحة ما نعقد سبب وجوبه".



أصحابنا<sup>(٥٢)</sup> والشيرازي، وقال: هو الأصح، وعده وجهاً للأصحاب الشافعية<sup>(٥٣)</sup>، ونسبه ابن السبكي<sup>(٥٤)</sup>، والسيوطي<sup>(٥٥)</sup>، وابن قدامة<sup>(٥٦)</sup>، والطوفي<sup>(٥٧)</sup> إلى الأكثر. ونسبه المجد ابن تيمية إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال: "هو أقوى عندي، وكذلك اختاره ابن عقيل<sup>(٥٨)</sup> وأبو الخطاب<sup>(٥٩)</sup>، ونصره<sup>(٦٠)</sup> وعده ابن مفلح الحنبلي

(٥٢) انظر: الآمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩

(٥٣) انظر: الشيرازي، اللع، ص ١٦ حيث قال رحمه الله: "فإن فات الوقت الذي علق عليه العبادة فلم يفعل، فهل يجب القضاء أم لا؟ فيه وجهان، من أصحابنا من قال: يجب. ومنهم من قال: لا يجب إلا بأمر ثان، وهو الأصح؛ لأن ما بعد الوقت لم يتناول به الأمر، فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت". وبهذا يتبين سهو الإمام ابن السبكي وغيره ممن نسب الشيرازي إلى القول بوجوب القضاء بالأمر الأول (انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع، ص ٤٢)، وهو ما دعا العطار إلى أن قال: "والشيرازي موافق للأكثر، كما في لمعه وشرحه، وذكره في الأقل سهو" (العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ١ ص ٤٨٧) وهو ما دعا السيوطي أيضاً إلى أن قال بعد أن سائر ابن السبكي في نسبة الشيرازي إلى القول بوجوب القضاء الأمر الأول: "قيل: والنقل عن الشيرازي سهو؛ فإنه صحح في لمعه وشرحه قول الأكثرين" (السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، ص ٤١٥ علماً بأن مقصودهما بقول الأكثرين هو إيجاب القضاء بالأمر الجديد.

(٥٤) ابن السبكي، جمع الجوامع، ص ٤٢

(٥٥) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص ٤١٥

(٥٦) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج ١ ص ٢٠٤

(٥٧) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥

(٥٨) انظر: ابن عقيل، علي بن عقيل (ت ٥١٣ هـ / ١١١٩ م)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد الله

التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩ م، ط ١ ج ٣ ص ٦١

(٥٩) انظر: أبو الخطاب الكلوزاني، محمود بن أحمد (ت ٥١٠ هـ / ١١١٦ م)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق

الدكتور مفيد أبو عمشة، جدة، دار المدني، ١٩٨٥ م، ط ١، ج ١ ص ٢٥١-٢٥٢ حيث قال أبو الخطاب

في هذا المذهب: "وهو الأقوى عندي".

(٦٠) انظر: آل تيمية، المسودة، ص ٢٤

الأشهر<sup>(٦١)</sup> وبه قال ابن السمعاني<sup>(٦٢)</sup> ونسبه الشوكاني إلى الجمهور<sup>(٦٣)</sup>، وقال: هو الحق<sup>(٦٤)</sup> وحكاه ابن أمير الحاج<sup>(٦٥)</sup>، وعبد العزيز البخاري<sup>(٦٦)</sup>، والآمدي<sup>(٦٧)</sup>، والطوفي<sup>(٦٨)</sup> عن عامة المعتزلة، منهم أبو الحسين<sup>(٦٩)</sup>، وأبو عبد الله البصريين<sup>(٧٠)</sup>.  
على أن من مشايخ الحنفية المتأخرين القائلين بأن القضاء لا يكون إلا بدليل جديد، من شرط في هذا الدليل الجديد أن يكون نصاً فقط ومنع كونه غير نص من قياس أو غيره من الأدلة، كما أوضحناه في تحرير محل النزاع.

(٦١) انظر: ابن مفلح، الفروع، ج ١ ص ٢٢٥ حيث قال في حق قضاء الصوم على الحائض وكل معذور في الفطر: "وتقتضيه إجماعاً، هي وكل معذور، بالأمر السابق، لا بأمر جديد في الأشهر".

(٦٢) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٢

(٦٣) ونسبه إلى الجمهور أيضاً محمد الأمين الشنقيطي في نثر الورد على مراقبي السعود، ج ١ ص ١٨٤

(٦٤) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص ١٨٧

(٦٥) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ٢ ص ١٦٧

(٦٦) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩

(٦٧) انظر: الآمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩

(٦٨) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥

(٦٩) انظر: أبو الحسين البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ج ١ ص ١٤٤ وقد نسب الزركشي إلى أبي الحسين قوله بالمذهب الثاني القائل بأن القضاء يجب بالأمر الأول (انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٢) والظاهر أن أبا الحسين المعتزلي إنما يقول بهذا المذهب الأول وهو احتياج القضاء إلى أمر جديد؛ حيث قال في المعتمد ص ١٤٤: "باب في الأمر المؤقت هل يقتضي الفعل فيما بعد الوقت إذا عصى المكلف في الوقت أم لا؟ اعلم أنه لا يقتضي الفعل فيما بعد الوقت، أطاع المكلف في الوقت أم عصى فيه، ويحتاج فعله فيما بعد الوقت إلى دلالة أخرى".

(٧٠) انظر: أبو الحسين البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ج ١ ص ١٤٦ والزركشي، البحر المحيط،

**والمذهب الثاني:** أن القضاء يثبت بالأمر الأول بالأداء<sup>(٧١)</sup>، ولا يحتاج إلى دليل جديد يثبته. وهو مذهب كثير من الحنفية<sup>(٧٢)</sup>، وجماعة من الشافعية ومن الحنابلة ومن المعتزلة؛ حيث نسبته السرخسي إلى الأكثر من مشايخ الحنفية، وقال: "هو الأصح"<sup>(٧٣)</sup>. ونسبه إلى بعض الحنفية ابن الحاجب<sup>(٧٤)</sup>، وابن برهان<sup>(٧٥)</sup> وابن السمعاني<sup>(٧٦)</sup>،

والغزالي<sup>(٧٧)</sup>، وابن قدامة<sup>(٧٨)</sup>، والطوفي<sup>(٧٩)</sup>. ونسبه الزركشي إلى الأكثر من الحنفية، منهم الجصاص أبو بكر الرازي<sup>(٨٠)</sup>. وقال الأنصاري<sup>(٨١)</sup> وابن أمير الحاج<sup>(٨٢)</sup>

---

(٧١) ومن العلماء من عبر عن ثبوت القضاء بالأمر الأول بقوله: "يثبت القضاء بما يثبت به الأداء" (انظر مثلاً: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠٠) وذلك اعتباراً بأن الأداء إنما ثبت بالأمر الأول. قال الزركشي: "فهل يجب القضاء بأمر جديد ابتداء، أم يجب بالسبب الذي يجب به الأداء، وهو الأمر السابق (انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣١).

(٧٢) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩ حيث نسب هذا المذهب إلى كثير من الحنفية الفقهاء

(٧٣) السرخسي، أصوله، ج ١ ص ٤٦

(٧٤) انظر: ابن الحاجب، مختصر المجتبى، ج ١ ص ٦٧٩

(٧٥) انظر: آل تيمية، المسودة، ص ٢٤

(٧٦) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٢

(٧٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٢١٥

(٧٨) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج ١ ص ٢٠٤

(٧٩) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥

(٨٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٢ وقد نسب هذا المذهب إلى أبي بكر الرازي الجصاص أيضاً:

ابن السبكي في جمع الجوامع، ص ٤٢ والعتار في حاشيته، ج ١ ص ٤٨٥ والطوفي في شرح مختصر الروضة،

ج ٢ ص ٣٩٥. وكون المقصود بالرازي هنا أبا بكر الجصاص لا الفخر الرازي، هو الصحيح، خلافاً لما زعم

العراقي (انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص ٤١٥ والشنقيطي، نثر الورود، ص ١٨٤).

(٨١) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٢

(٨٢) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ٢ ص ١٦٧

وأمر بادشاه<sup>(٨٣)</sup>: إنه "المختار لعامة الحنفية، كالقاضي أبي زيد الدبوسي<sup>(٨٤)</sup>، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي<sup>(٨٥)</sup>، ومتابعيهم". ونسبه أمير بادشاه إلى كثير من الشافعية<sup>(٨٦)</sup>. ونسبه عبدالعزيز البخاري<sup>(٨٧)</sup>، وابن أمير

(٨٣) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠٠.

(٨٤) ونسبه إلى الدبوسي أيضاً: البخاري في كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩ والصحيح - فيما أراه والله أعلم - أن الدبوسي قائل بثبوت القضاء بدليل جديد، ولا يقول بثبوته بالأمر الأول؛ وذلك لأنه أجاب على من قال بثبوت النص فقط بما يدل على أن القضاء في العبادات واجب بالقياس أيضاً، ولا يتوقف وجوبه على النص فقط؛ وذلك قوله رحمه الله: "... أوجب بتفويت الواجب مثله قياساً من غير نص ؟ فنقول بأنه يجب؛ لأن الله تعالى قد أوجب في باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل في الوقت الذي علم سبباً لشرع مطلق الصوم والصلاة عبادة؛ فيقاس عليهما غيرهما " (الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٨٧). ولو كان رحمه الله يقول بثبوت القضاء بالأمر الأول فقط، لا بدليل جديد من النص أو القياس، لما صرح بما يدل على أن القضاء في العبادات ثابت بالقياس. بل إن الهندي والآمدي والطوفي وغيرهم قد عدوا الدبوسي لذلك قائلًا في المسألة بمذهب ثالث هو أن القضاء يجب بالقياس أيضاً، لا بنص فقط، ولا بالأمر الأول، وهو ما عناه الآمدي بقوله: " ونقل عن أبي زيد الدبوسي أنه قال بوجوب القضاء بقياس الشرع " (الآمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩). وما عناه الطوفي بقوله: " ويجب القضاء بقياس الشرع عند أبي زيد الدبوسي " (الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥). وهو ما عناه الزركشي أيضاً بقوله: " ونقل الهندي عن صاحب التقويم قولاً ثالثاً أنه [ أي القضاء ] يجب بالقياس على العبادات الفاتئة عن وقتها الواجب قضاؤها في الشرع؛ فإنه الأكثر، بجامع استدراك مصلحة الفاتئة.. وقال بعضهم: وعند أبي زيد الدبوسي أن وجوب القضاء إنما هو بقياس الشرع.. فكأنه قاس القضاء على المعاضات الشرعية " (الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٢). فعلى هذا فإن الصحيح - والله أعلم - أن الدبوسي يقول بوجوب القضاء بدليل جديد لا بالأمر الأول، ولكنه لا يشترط في الدليل الجديد أن يكون نصاً لا غير - ولا أن يكون قياساً لا غير؛ إذ يبعد أن يمنع الدبوسي وجوب القضاء بالنص - بل يميز كونه قياساً، وهو بهذا موافق للأكثرين ممن جعلوا وجوب القضاء بدليل جديد لا بالأمر الأول، ولكنهم لم يحصروا الدليل في النص فقط، بل أجازوا كونه قياساً أو إجماعاً، كما نقلناه من أقوالهم في تحرير محل النزاع في المسألة آنفاً.

(٨٥) انظر نسبة هذا القول إلى البزدوي أيضاً في: البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج ١ ص ١٣٩.

(٨٦) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠٠.

(٨٧) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩.

الحاج<sup>(٨٨)</sup> والمجد ابن تيمية<sup>(٨٩)</sup> إلى بعض الشافعية. ونسبه عبد العزيز البخاري<sup>(٩٠)</sup>،  
والزركشي<sup>(٩١)</sup> والآمدي<sup>(٩٢)</sup> والأنصاري<sup>(٩٣)</sup>، وابن  
أمير الحاج<sup>(٩٤)</sup>، وأمير بادشاه<sup>(٩٥)</sup> إلى الحنابلة، منهم الطوفي<sup>(٩٦)</sup>، وابن بدران<sup>(٩٧)</sup>،  
وابن قدامة<sup>(٩٨)</sup>، ومنهم فيما ذكره ابن النجار<sup>(٩٩)</sup> والمجد ابن تيمية<sup>(١٠٠)</sup> والقاضي أبو  
يعلى، والخلواني، وغيرهم. وقال الزركشي: "حكاه ابن برهان عن بعض المعتزلة..  
وبه قال عبد الجبار"<sup>(١٠١)</sup> منهم. وحكاه عبد العزيز البخاري<sup>(١٠٢)</sup> وابن أمير الحاج<sup>(١٠٣)</sup>  
وأمير بادشاه<sup>(١٠٤)</sup> عن عامة أصحاب الحديث. وقال الزركشي: "وهو ظاهر نص

(٨٨) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٢ ص ١٦٧

(٨٩) انظر: آل تيمية، المسودة، ص ٢٤

(٩٠) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩

(٩١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٢

(٩٢) انظر: الآمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩

(٩٣) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٢

(٩٤) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٢ ص ١٦٧

(٩٥) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠٠

(٩٦) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥

(٩٧) انظر: ابن بدران، المدخل، ص ٢٢٧

(٩٨) ابن قدامة، روضة الناظر، ج ١ ص ٢٠٤

(٩٩) انظر: ابن النجار، الكوكب المنير، ج ٣ ص ٥٠

(١٠٠) انظر: آل تيمية، المسودة، ص ٢٤

(١٠١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٢ وقد حكاه عن عبد الجبار أيضاً: ابن السبكي في جمع

الجوامع، ص ٤٢ والعطار في حاشيته، ج ١ ص ٤٨٥ والشنقيطي، في نثر الورود، ج ١ ص ١٨٤

(١٠٢) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩

(١٠٣) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٢ ص ١٦٧

(١٠٤) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠٠

الشافعي في الأم<sup>(١٠٥)</sup>، لكن إمام الحرمين في باب التطوع من النهاية قال: إن القضاء بأمر جديد عند الشافعي. ويؤيده نصه في الرسالة<sup>(١٠٦)</sup> على أن الصوم لا يجب على الحائض وإنما وجب القضاء بأمر جديد<sup>(١٠٧)</sup>.

وقبل العرض لأدلة الفريقين في هذه المسألة ومناقشتها، ننوه بما ذكره غير واحد من العلماء من أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو تعارض قاعدتين في الفعل المأمور به أمراً مقيداً بوقت معين، إذا فات ولم يؤد في ذلك الوقت؛ وهما قاعدة: (الأمر بالمركب أمر بأجزائه الثانية)، وقاعدة: (أن الفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت). قال الزركشي: "فمن لاحظ القاعدة الأولى، قال: القضاء بالأمر الأول؛ لأنه اقتضى شيئين: الصلاة، وكونها في ذلك الوقت. فهو مركب؛ فإذا تعذر أحد جزأي المركب، وهو خصوص الوقت، بقي الجزء الآخر، وهو الفعل؛ فيوقعه في أي وقت شاء. ومن لاحظ القاعدة الثانية قال: القضاء بأمر جديد؛ لأنه إذا

(١٠٥) وذلك أنه رضي الله عنه قال فيما إذا ظاهر عنها ظاهراً مؤقتاً: "... فإذا كانت المماساة قبل الكفارة فذهب الوقت، لم تبطل الكفارة، ولم يزد عليه فيها، كما يقال له: أد الصلاة في وقت كذا وقبل وقت كذا، فيذهب الوقت، فيؤديها؛ لأنها فرض عليه، فإذا لم يؤدها في الوقت وأداها قضاء بعده فلا يقال له: زد فيها لذهاب الوقت قبل أن تؤديها" (الشافعي، الأم، ج ٥ ص ٢٧٩). قال ابن الرفعة في المطلب: "وهذا من الشافعي يدل على أنه لا يرى القضاء بأمر جديد بل بالأمر الأول إذ لو كان لا يجب إلا بأمر جديد عنده لم يقسه على الصلاة لأن الأمر الجديد ورد فيها" (انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٢).

(١٠٦) وذلك قوله رضي الله عنه: "... وكان عاماً في أهل العلم أن النبي لم يأمر الحائض بقضاء الصلاة، وعاما أنها أمرت بقضاء الصوم" (الشافعي، الرسالة، ج ١ ص ١١٩). فهذا مشعر بأن قضاء الحائض الصوم إنما كان بأمر النبي عليه السلام بالقضاء لا بالأمر الأول، وأنها إنما لم تقض الصلاة لعدم الأمر بقضائها.

(١٠٧) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٢

كان تعين الوقت لمصلحة، فقد لا يشاركه الزمن الثاني في تلك المصلحة؛ وإذا شككنا، لم يثبت وجوب الفعل الذي هو القضاء في وقت آخر إلا بدليل منفصل<sup>(١٠٨)</sup>.  
الأدلة:

استدل القائلون بتوقف وجوب القضاء على دليل جديد، بما منه:

١ - قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة / ١٨٤. وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان: "من نسي صلاة، فليصلها إذا ذكرها"<sup>(١٠٩)</sup>. وفي رواية لمسلم: "إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها"<sup>(١١٠)</sup>.

ووجه الدلالة: أن القضاء لو ثبت بالأمر الأول لما احتاج الشارع إلى الأمر بقضاء الصوم الذي ترك للمرض أو السفر، والصلاة التي نيم أو غفل عنها<sup>(١١١)</sup>.  
وأجيب: بأن الأمر هنا لتأكيد وجوب القضاء الذي وجب بالأمر الأول؛ فهو دليل للقول بأن القضاء بالأمر الأول، لا للقول بأنه بدليل جديد، ولهذا استدل به الفريق الثاني<sup>(١١٢)</sup>.

ورد: بأن كلام الشارع هنا إنما هو لإيجاب القضاء بأمر جديد، وليس لتأكيد وجوبه بالأمر الأول؛ لأنه إذا احتمل كلام الشارع التأكيد واحتمل التأسيس؛ فحملة على التأسيس أولى؛ لأن التأكيد أولى من التأسيس<sup>(١١٣)</sup>.

(١٠٨) الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٤ وانظر هذا السبب للخلاف أيضاً، في: القرافي، نفائس الأصول،

ج ٤ ص ١٦٠ - ١٦٠٢ والشنقيطي، نثر الورد، ج ١ ص ١٨٥

(١٠٩) أخرجه البخاري في صحيحه، ج ١ ص ٢٠٥ ومسلم في صحيحه، ج ١ ص ٤٧١ و ٤٧٧

(١١٠) أنظر: مسلم، صحيحه، ج ١ ص ٤٧٧

(١١١) انظر: العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ١ ص ٤٨٦ - ٤٨٧

(١١٢) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٢ - ٩٣

(١١٣) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢ ص ٢٠٠ - ٢٠١

٢ - أن الأمر بالفعل في وقت معين ينتهي بانتهاء ذلك الوقت ، والأمر بالعبادة في وقت لا يكون أمراً بالعبادة في وقت آخر ؛ فهو كمن قال لعبده : افعل كذا في يوم الجمعة. فهو لا يتناول ما عدا الجمعة - بحكم الصفة - إلا أن يدل دليل زائد يعم الأوقات كلها بدلالة الحال ؛ وما لا يتناوله الأمر فلا يدل عليه بنفي ولا بإثبات<sup>(١١٤)</sup>.

وأجيب : بأن قول السيد لعبده افعل كذا يوم الجمعة ، نعم لا يقتضي - إن لم يفعل يوم الجمعة - أن يفعله يوم السبت بخصوصه وعينه أو يوم الأحد بخصوصه وعينه ، ولكنه يجوز أن يقتضى ويستلزم أن يفعله في أي يوم بعد يوم الجمعة بلا تعيين ، كيوم السبت أو الأحد ، أو أي يوم آخر. وإنما جاز أن يقتضي فعله في أي يوم آخر ؛ لأن الأمر الأول بالفعل يوم الجمعة قد شغل ذمة العبد بوجوب إيقاع الفعل المأمور به ؛ فإذا لم يفعله يوم الجمعة ، فقد لزم أن تبقى ذمته مشغولة بوجوب إيقاعه ولو بعد يوم الجمعة ؛ لأن الذمة لا تفرغ إلا بإيقاع المأمور به<sup>(١١٥)</sup> ، فإذا كان الفعل الواقع بعد يوم الجمعة مماثلاً للفعل المأمور به يوم الجمعة ، ومشملاً على نفس مصلحته ، كان هذا كافياً في تفرغ الذمة<sup>(١١٦)</sup>.

ورد : بأن الأمر الأول دل بالمطابقة على شيئين : أحدهما : إيقاع الفعل المأمور به ، والثاني : أن يكون إيقاعه في الوقت المعين ؛ وعلى هذا فلا تبرأ الذمة بإيقاع الفعل المأمور به في غير الوقت المعين ؛ لأن المأمور به لما لم يكن مطلق الفعل ، بل الفعل وكونه في الوقت المعين ؛ فقد لزم أنه إذا أوقعه في غير الوقت المعين ، لم يكن فاعلاً للمأمور

(١١٤) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣١٣-٣١٤ وابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج ١ ص ٦٨٠ والسرخسي، أصوله، ج ١ ص ٤٥ والرازي، المحصول، ج ٢ ص ٤٢٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٦ وأبو الحسين البصري، المعتمد، ج ١ ص ١٤٤

(١١٥) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٦ والأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٣

(١١٦) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٣ و ٧٤



به<sup>(١١٧)</sup>، فلم تبرأ ذمته لذلك؛ وإذا لم تبرأ ذمته بإيقاع الفعل بعد الوقت المعين، لم يعد وجوب إبرائها قائماً بعد خروج الوقت المعين - لتعذر الإبراء حينئذ - ولم تصح دعوى أن وجوب تفريغ الذمة يستلزم بقاء انشغالها بوجوب إيقاع الفعل ولو بعد الوقت المعين، وأن الأمر الأول لذلك يستلزم الأمر بالقضاء بطريق تفريغ الذمة. وأيضاً فإن الأمر بالفعل مقيد بوقت معين، لا يستلزم الأمر بالفعل مطلقاً عن التقييد بذلك الوقت؛ لأنه لا يلزم من وجوب المقيد وجوب المطلق مطلقاً عن القيد<sup>(١١٨)</sup>، ولأن الأمر بفعل

في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت المعين<sup>(١١٩)</sup>. وأما ما ذكر من أن المكلف بفعل في الوقت المعين إذا أوقع بعد الوقت المعين مثله المشتمل على نفس مصلحته، كان هذا كافياً في إبراء ذمته - فلا يسلم بأن مثله الواقع بعد الوقت المعين مشتمل على نفس مصلحته؛ لأن الصحيح أن مصلحة الفعل في الوقت المعين أزيد من مصلحته بعد الوقت المعين؛ وإلا لزم أن لا يكون لتقييده بالوقت المعين فائدة<sup>(١٢٠)</sup>.

**ورد ما تقدم من الرد بأربعة أوجه:**

أولها: أن الأمر المقيد بوقت معين نعم اقتضى شيئين هما: الفعل المأمور به، وكونه في ذلك الوقت المعين؛ ولكنه حينئذ يكون أمراً مركباً؛ والقاعدة أنه إذا تعذر أحد جزأي المركب - وهو هنا خصوص الوقت المعين - فقد بقي الجزء الآخر -

(١١٧) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٢

(١١٨) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٤

(١١٩) انظر: الشنقيطي، نثر الورود على مراقبي السعود، ج ١ ص ١٨٤

(١٢٠) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢ ص ٢٠٠

وهو هنا الفعل - فيوقعه في أي وقت شاء<sup>(١٢١)</sup>، ويصير هذا تخصيصاً - بإخراج أحد جزئي المركب - للضرورة؛ ويصير كاللفظ العام إذا أخرج منه أحد أفراده بدليل، فبقي ما عداه من الأفراد، مأموراً بحكم العام<sup>(١٢٢)</sup>؛ وإذا ثبت هذا فقد ثبت به أن الواجب بعد خروج الوقت المعين هو مجرد إيقاع الفعل فقط، بدون قيد كونه في ذلك الوقت المعين أيضاً، وثبت بذلك أن إيقاع الفعل بعد الوقت المعين مفرغ للذمة بهذا الاعتبار.

قلنا: الواقع أن الوقت عند القائلين بالأمر الجديد، شرط في الفعل الواجب، أو وصف له، وليس شيئاً منفصلاً عنه انفصال الفرد من أفراد العام عن أفراد الأخرى؛ وحينئذ لا يصح تخصيص الأمر بالفعل بإخراج شرط ذلك الفعل أو وصفه، ولا أن يبقى الأمر بالفعل قائماً بعد فوات شرطه أو وصفه، وإن صح بقاء حكم العام في حق الأفراد الباقية بعد خروج من خرج من أفرادها. ولهذا فالصواب أن يقال - والله أعلم -: يجوز إلغاء القيد في حق القضاء بعد الوقت المعين؛ بدليل هو القياس على ما ورد النص بوجوب قضائه بعد الوقت؛ فإنه لا خلاف بين الأصوليين في جواز إلغاء القيد في المقيد، بدليل يدل على إغائه، ولا يمتنع أن يكون إلغاء القيد في حال القضاء، دون حال الأداء؛ لقيام الدليل في حق القضاء دون الأداء.

والوجه الثاني: أن غاية تقييد الفعل - أو الواجب - بالوقت المعين إنما هي مجرد زيادة المصلحة بزيادة شرف الوقت المعين على مصلحة الفعل<sup>(١٢٣)</sup> فإذا فات الوقت

(١٢١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٤ والقراي، نفائس الأصول، ج ٤ ص ١٦٠١ - ١٦٠٢

والطوي، مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٧ والشنقيطي، نثر الورد، ص ١٨٥

(١٢٢) انظر: الطوي، مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٧

(١٢٣) السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣١٢ - ٣١٣ وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ٢ ص ١٦٨ والبخاري،

كشف الأسرار، ج ١ ص ١٤٠

المعين، فعجز المكلف عن استدراكه لذلك، سقط وجوب استدراكه إلى الإثم إن تعمد التفويت، أو إلى عدم الثواب إن لم يتعمد التفويت، أما أصل الفعل، فبقي مقدوراً على استدراكه ولو بعد الوقت المعين؛ فلم يسقط وجوب استدراكه لذلك، وبقيت الذمة مشغولة به ولو بعد الوقت المعين الذي فات عمداً أو بعذر<sup>(١٢٤)</sup>؛ وبخاصة أن فوت مصلحة شرف الوقت، لا يصلح مسقطاً للواجب المؤقت<sup>(١٢٥)</sup> بجميع مصالحه الأخرى.

والوجه الثالث: أن الأوامر مصالح، والمصلحة في نفس الفعل لا في وقت الفعل؛ فإذا لم يفعله المكلف، كان عليه فعله وإن انقضى الوقت المضروب للفعل<sup>(١٢٦)</sup>، وبقيت الذمة مشغولة بفعله ولو بعد خروجه.

ورد: بما نفصل بيانه وجوابه ورده في الدليل التالي من أن الاحتمال قائم أن تكون المصلحة في وقت الفعل أيضاً؛ إما لشرفه، وإما لمعنى فيه لا نعرفه بعقولنا.

والوجه الرابع: أن الوقت المعين مكمل للواجب وليس شرطاً له، ولكنه مكمل واجب وليس - كبعض المكملات - مندوباً فقط؛ ولهذا ترتب على تفويته عمداً الإثم؛ وإذا كان الوقت المعين مكماً فقط، ولم يكن شرطاً لوجود الواجب ولا لوجوبه؛ فقد ساغ أن يجب فعل الواجب ولو بعد الوقت المعين<sup>(١٢٧)</sup>، وأن تبقى الذمة مشغولة بوجوب فعله ولو بعد ذلك الوقت.

(١٢٤) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٤٠

(١٢٥) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٤٠ حيث قال رحمه الله: "وكذا عدم الإسقاط، لأنه لم يوجد صريحاً بيقين ولا دلالة؛ لأنه لم يحدث إلا خروج الوقت، وهو بنفسه لا يصلح مسقطاً".

(١٢٦) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٣

(١٢٧) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٤

٣ - أن الاحتمال قائم أن يكون تعيين الوقت لمعنى يختص بذلك الوقت المعين من زيادة فضيلة له أو نحو ذلك مما لا نعرفه بعقولنا؛ إذ لا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره؛ ولهذا كانت الصلوات مخصوصة بأوقات، وكذلك الصوم<sup>(١٢٨)</sup>، والامر هو العالم بمصالح الأوقات، فلا نعرف أن الفعل في وقت آخر مثل الفعل في الوقت الأول، في المعنى الذي تعلق بذلك الوقت الأول؛ فلا يقوم الفعل في الوقت الآخر مقام الفعل في الوقت الأول من ثم إلا بدليل<sup>(١٢٩)</sup>. وبالجمله، فالقاعدة أن الفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت<sup>(١٣٠)</sup>.

وأجيب: بأن الواجب في الوقت المعين إنما هو العبادة لله تعالى، إما بحق العبودية، وإما بحق الشكر، وإما بحق التكفير عن الخطايا المقترفة بين الوقتين؛ وفي هذا الغرض الأوقات كلها سواء، كما أن الأمكنة كلها سواء؛ فهو كما لو أمر السيد عبده بالتصدق بدرهم من ماله بيده اليمنى، فشلت اليمنى، فوجب عليه التصديق باليسرى، ولا يتقيد باليمنى؛ لأن غرض الأمر بالتصدق لا يختلف بين كون الصدقة باليمنى أو باليسرى.

#### ورد بثلاثة أوجه:

أولها: أن الغرض من الصدقة - وهو إيصال النفع إلى الفقير لتحصيل الثواب من الله سبحانه - نعم لا يختلف باختلاف اليد أو الآلة، ولكن الغرض من العبادة يحتمل أن يختلف باختلاف الأوقات؛ لأن تخصيص العبادة بوقت معين قد يكون لمعنى يختص بذلك الوقت المعين من زيادة فضل له أو نحو ذلك مما لا نعرفه بعقولنا<sup>(١٣١)</sup>، وإذا

(١٢٨) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩

(١٢٩) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣١٣-٣١٤

(١٣٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٤

(١٣١) السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣١٣ وأبو الحسين البصري، المعتمد، ج ١ ص ١٤٤-١٤٥

شككنا، لم يثبت وجوب الفعل الذي هو القضاء في وقت آخر إلا بدليل منفصل<sup>(١٣٢)</sup> يدل على مساواة الزمن الثاني للزمن الأول في المصلحة<sup>(١٣٣)</sup>.

والوجه الثاني: أنه يجوز أن تكون مصلحة العبد في فعل الشيء في وقت معين، ولا تكون مصلحته في فعله في غير ذلك الوقت؛ ألا ترى أن فعله في الوقت مصلحة له، وقبل الوقت لا يكون مصلحة له بالإجماع<sup>(١٣٤)</sup>.

والوجه الثالث: أن مصلحة الواجب إما أن تكون حاصلة من الفعل في غير الوقت المعين - كحصولها في الوقت المعين - وإما أن لا تكون حاصلة في غير الوقت المعين؛ والصحيح أنها ليست حاصلة في غيره؛ لأمرين: أحدهما: أن المصلحة في غير الوقت المعين يحتمل أن توجد ويحتمل أن لا توجد، والأصل العدم. والثاني: أنها لو كانت توجد في غير الوقت المعين، فإما أن تكون مثلاً للمصلحة الحاصلة في الوقت المعين وإما أن تكون أزيد منها؛ ولا يجوز أن تكون أزيد منها؛ وإلا كان الحث على فعل الواجب في غير الوقت المعين أولى من الحث على فعله في الوقت المعين، وهو باطل. ولا يجوز أن تكون مثلها؛ وإلا لما كان أحد الوقتين - وهو الوقت المعين - أولى من الآخر بتخصيصه بالذكر<sup>(١٣٥)</sup>.

وأما أن الوقت المعين مكمل للواجب وليس شرطاً له؛ فغير مسلم؛ لأن القائلين بأن القضاء بأمر جديد يجعلون الوقت شرطاً لوجود الواجب ووجوبه، ولا يجعلونه مكماً له فقط<sup>(١٣٦)</sup>.

(١٣٢) الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٤

(١٣٣) انظر: الشنقيطي، نثر الورود على مراقبي السعود، ج ١ ص ١٨٤

(١٣٤) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٤

(١٣٥) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩-٢٠٠

(١٣٦) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٤

٤ - أن العبادة لا تعرف إلا بالنص، فإذا ورد النص الأمر بالفعل مقيداً بوقت، لم يكن الفعل المأمور به عبادة إلا إن كان مقيداً بذلك الوقت؛ بحيث إن وقع في وقت آخر لم يكن عبادة؛ لعدم دخوله تحت الأمر<sup>(١٣٧)</sup>؛ ولأن معنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر، وفي الأمر المقيد بوقت لا يتصور الامتثال بعد الوقت<sup>(١٣٨)</sup>.

#### وأجيب من وجهين:

الأول: أننا لا نسلم بأن الفعل المقيد بوقت أو وصف لا يكون عبادة إلا إن كان مقيداً بذلك الوقت أو الوصف؛ لأن هذا إنما يكون أن لو كان الوقت أو الوصف مقصوداً فقط، ونحن نعلم أن نفس الوقت ههنا ليس مقصوداً؛ لأن معنى العبادة في كون الفعل عملاً بخلاف هوى النفس، وفي كونه تعظيماً لله تعالى، وثناء عليه؛ وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات<sup>(١٣٩)</sup>؛ ولهذا لم يكن الوقت مقصوداً في الأمر بالعبادة هنا.

والثاني: سلمنا أن معنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر، وأن الامتثال للأمر المقيد بوقت لا يتصور بعد الوقت؛ ولكن يبقى أن هذا أن لو كان الوقت المعين باقياً، أما إن خرج الوقت - بعذر أو بغير عذر - فإن مقتضى الامتثال حينئذ فعل المأمور به ولو بعد الوقت؛ لما قدمنا بيانه وإثباته من بقاء انشغال الذمة بوجوب الفعل ولو بعد خروج الوقت المعين؛ ولأن إيقاع الفعل المأمور به ولو بعد الوقت المعين، أقرب إلى الامتثال من ترك إيقاعه بالكلية.

(١٣٧) انظر: السرخسي، أصوله، ج ١ ص ٤٥ والبخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩ والسمرقندي، ميزان

الأصول، ص ٣١٣-٣١٤

(١٣٨) انظر: السرخسي، أصوله، ج ١ ص ٤٥

(١٣٩) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٤٠

٥ - أن صيغة التأقيت تقتضي اشتراط الوقت في الاعتداد بالمؤقت ؛ فإذا انقضى الوقت فليس في الأمر بالأداء أمر بالقضاء ؛ فلا بد من أمر ثان لذلك<sup>(١٤٠)</sup>. وبعبارة أخرى: فإن التكليف يتبع مقتضى الأمر وما دلت عليه الصيغة، والصيغة لا تدل إلا على الأمر في الوقت المخصوص ؛ فدلالته على الفعل في غير الوقت المخصوص قاصرة عنه ؛ فلم يكن بد من دليل جديد لإيجاب الفعل في غير ذلك الوقت المخصوص<sup>(١٤١)</sup>.

وأجيب: بما تقدم تفصيله في تحرير محل النزاع من أن الأمر الأول لا يدل على القضاء بصيغته بطريق المطابقة أو التضمن، وإنما يدل عليه بطريق الالتزام، وهي دلالة خارجة عن نفس الصيغة ؛ لأنها دلالة عقلية ؛ فلا يضر لذلك أن تكون صيغة الأمر قاصرة عن الدلالة على القضاء بنفسها بطريق المطابقة أو التضمن.

ورد: بما تقدم بيانه - ورده أيضاً - من أن الأمر بالفعل مقيداً بوقت معين، لا يستلزم الأمر بالفعل مطلقاً عن التقييد بذلك الوقت ؛ لأنه لا يلزم من وجوب المقيد وجوب المطلق مطلقاً عن القيد.

٦ - أن أوامر الشارع أحياناً تستعقب وجوب قضاء المأمور به عند خروج وقت أدائه - كما في الحالات التي ذهب الفريق الثاني إلى أن القضاء فيها واجب بنفس الأمر الأول - وأحياناً لا تستعقب وجوب قضائه - كما في الأمر بصلاة الجمعة ؛ فإنه باتفاق لا يستعقب قضاءها جمعة عند خروج وقت أدائها؛ لأنها حينئذ تقضى ظهراً - وحينئذ فقد ثبت أمران :

(١٤٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ ص١٣١-١٣٢

(١٤١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ ص١٣٢

أولهما: أن الأمر الأول لما صار محتملاً أن يوجب القضاء - كما في الحالات التي استعقب فيها وجوب القضاء - ومحتملاً أن لا يوجبه - كما في الحالات التي لم يستعقب فيها وجوب القضاء - فقد صار دليلاً محتملاً؛ ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال<sup>(١٤٢)</sup>.

والثاني: أنه في الحالات التي لا يستعقب الأمر وجوب القضاء: لو قلنا بأن الأمر الأول يوجب القضاء، للزم أنه وجد الدليل - وهو الأمر الأول - ولم يوجد المدلول - وهو وجوب القضاء - وهذا خلاف الأصل<sup>(١٤٣)</sup> في الأدلة؛ إذ الأصل فيها أن يوجد مدلولها كلما وجدت؛ فحيث وجد الدليل ولم يوجد المدلول في تلك الحالات التي لم يستعقب الأمر فيها وجوب القضاء، فقد وجب أن لا نجعل الأمر الأول موجباً للقضاء، ووجب أن يقال: إن الأمر الأول لا إشعار له بوجوب القضاء ولا بعدم وجوبه؛ إذ إن هذا القدر لا يتناوله الأمر الأول البتة<sup>(١٤٤)</sup>.

وأجيب: بأننا لو جعلنا الأمر الأول غير موجب للقضاء، ففي الحالات التي استعقب الأمر الأول وجوب القضاء، قد وجد المدلول - وهو وجوب القضاء - ولم يوجد الدليل - وهو الأمر الأول حين لا نعهده موجباً للقضاء - وهذا خلاف الظاهر<sup>(١٤٥)</sup>.

**ورد:** بأن ههنا فرقاً بين عدم وجوب القضاء، ووجوب عدم القضاء؛ ونحن لا نقول إن الأمر الأول يدل على وجوب عدم القضاء، بل نقول إنه لا يدل على وجوب

(١٤٢) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٦-١٨٩

(١٤٣) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٤٢١-٤٢٢ والآمدني، الإحكام، ج ٢ ص ٢٠٠

(١٤٤) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٤٢١-٤٢٢

(١٤٥) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٤٢٢



القضاء<sup>(١٤٦)</sup>؛ وبالتالي ففي الحالات التي يجب فيها القضاء، فإن غاية الحاصل حينئذ أن يكون وجوب القضاء ثبت بدليل منفصل عن الأمر الأول، ولم يجب بنفس الأمر الأول؛ وهذا لا يخالف الظاهر في شيء؛ لأن وجوب القضاء إنما يخالف الظاهر أن لو قلنا بأن الأمر الأول **يوجب عدم القضاء**، لا أنه لا **يوجب القضاء**؛ بما أنه لا يدل على وجوب القضاء ولا على عدم وجوبه رأساً<sup>(١٤٧)</sup>.

**قلنا:** على أن الاحتمال قائم أيضاً أن يكون الأصل في أمر الشارع أن يستعقب القضاء - بنفس ذلك الأمر لا بأمر جديد - حتى يدل دليل على عدم القضاء؛ وحينئذ ففي الحالات التي لم يستعقب الأمر الأول فيها القضاء، فذلك لدليل منع من القضاء، وليس لأن الأمر الأول لا يستعقبه رأساً. وبالجمله فهذا الاحتمال مقابل لاحتمال أن يوجب الأمر الأول القضاء وأن لا يوجبه، وليس أحد الاحتمالين بأولى في الاعتبار من الآخر.

٧ - لو وجب القضاء بالأمر الأول، لكان الأمر الأول مقتضياً - مع الأداء - للقضاء، ولو اقتضى الأمر الأول القضاء، لكان القضاء بالأمر الأول أداء؛ لأن الأمر الأول حيث اقتضى فعل المأمور به بعد الوقت المعين، فقد صار فعله بعد الوقت المعين أداء أيضاً كفعله في الوقت المعين؛ وحينئذ يستوي القضاء والأداء؛ بحيث لا يأتهم

---

(١٤٦) ولا على عدم وجوبه؛ لأن الفرض أن الأمر الأول لا يدل على وجوب القضاء، ولا على عدم وجوبه؛ فهو لا يتعرض لهذا القدر البتة عند القائلين بأن القضاء بدليل جديد.

(١٤٧) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٢٢٤

المكلف بتأخير فعل المأمور به إلى ما بعد الوقت المعين أعني ؛ لأنه لو فعله بعد الوقت المعين كان أداء أيضاً كما لو فعله في الوقت المعين<sup>(١٤٨)</sup>.

وأجيب: بأن وجوب القضاء بالأمر الجديد هو أيضاً يرد عليه هذا الذي ورد على إيجاب القضاء بالأمر الأول ؛ لأن الأمر الجديد لما أمر بإيقاع الفعل بعد الوقت المعين بالأمر الأول ، فقد صار إيقاعه بعد الوقت المعين أداء ولم يكن قضاء<sup>(١٤٩)</sup>.

وأيضاً فإن الأداء لا يكون أداء إلا أن لو تعين لإيقاع الفعل وقت مخصوص ؛ واقتضاء الأمر الأول إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لم يقتض أن يكون إيقاعه في وقت مخصوص من عموم الأوقات التي بعد الوقت المعين ؛ فلم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك أداء ، ولم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك مساوياً لإيقاعه في الوقت المعين<sup>(١٥٠)</sup> ، وإن وجب بالأمر الأول.

٨ - إن تخصيص العبادة بوقت الزوال ، وشهر رمضان ، هو كتخصيص الحج بعرفة ، والزكاة بالمساكين ، والصلاة بالقبلة ، ولا فرق بين الزمان والمكان والشخص ؛ إذ جميع ذلك تقييد للواجب بوصف ؛ فالعاري عن ذلك الوصف لا يتناوله لفظ الأمر<sup>(١٥١)</sup>.

---

(١٤٨) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ ص ٦٨٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٧ وابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٤ وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج٢ ص ١٦٧-١٦٨ والانصاري، فواتح الرحموت، ج١ ص ٧٢

(١٤٩) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ ص ٦٨٠

(١٥٠) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ ص ٢٠١ وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج٢ ص ١٦٨

(١٥١) انظر: الغزالي، المستصفى، ج١ ص ٢١٥-٢١٦ وابن قدامة، روضة الناظر، ج١ ص ٢٠٤-٢٠٥ والطوفي،

مختصر الروضة، ج٢ ص ٣٩٦-٣٩٧

وأجيب: بأن قياس الأزمنة على الأمكنة والأشخاص هنا مردود بالفارق بين الأوقات من جهة، والأمكنة والأشخاص من جهة أخرى؛ وذلك أن الزمان حقيقة سيالة غير قارة؛ فالمتأخر منه تابع للمتقدم؛ فما ثبت فيه، ثبت فيما بعده بطريق التبع له، بخلاف الأمكنة والأشخاص والجهات؛ فإنها حقائق قارة؛ فليس بعضها لذلك تابعا لبعض حتى يتعلق ببعضها ما يتعلق بغيره<sup>(١٥٢)</sup>.

وأيضاً: فإن الوقت ههنا ليس وصفاً مقصوداً؛ لما قدمنا بيانه من أن معنى العبادة إنما هو في كون الفعل عملاً بخلاف الهوى، وفي كونه تعظيماً لله تعالى، وثناء عليه؛ وأن هذا لا يختلف باختلاف الأوقات<sup>(١٥٣)</sup> وهو بخلاف تخصيص العبادة بالأمكنة أو الأشخاص؛ فهو وصف مقصود لمعنى في المكان، أو لمعنى في الشخص.

٩ - إن الوقت المعين لو لم يكن قيداً في فعل الواجب داخلاً في المأمور به، لجاز فعل الواجب قبل ذلك الوقت المقيّد به، كما جاز فعله بعده عندكم<sup>(١٥٤)</sup>.

وأجيب: بأن بين فعل الواجب قبل الوقت وفعله بعده فرقاً هو أن فعله قبل الواجب ممتنع بالإجماع على عدم جواز فعل الواجب قبل وجود سببه، والوقت سبب للوجوب، فلم يجوز الأداء قبله لذلك<sup>(١٥٥)</sup>؛ ولهذا لم يجوز فعل الصلاة قبل دخول وقتها بالإجماع. وبالجمله فإن الكلام ههنا في الواجب، ولا واجب قبل التعلق بالوقت؛

(١٥٢) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج٢ ص٣٩٨ وابن قدامة، روضة الناظر، ج١ ص٢٠٥

(١٥٣) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ ص١٤٠

(١٥٤) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ ص٦٨٠ وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج١ ص١٦٨ وأمير

بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ ص٢٠١ والشيرازي، اللمع، ص١٦ والأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ ص٧٤

(١٥٥) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ ص١٤٠ وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ ص٢٠١ وابن أمير

الحاج، التقرير والتحجير، ج٢ ص١٨٦ و١٨١

لأنه سببه، فصوم يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه بيوم الخميس، فلا يتقدم عليه لذلك<sup>(١٥٦)</sup>.

هذا واستدل من شرط في الدليل الجديد أن يكون نصاً فقط ومنع كونه قياساً أو غيره:

بأن الفائتة عبادة؛ فلا تقضى إلا بمثل هو عبادة؛ ولا يصير المثل عبادة إلا بالنص عليه<sup>(١٥٧)</sup>.

وأجيب: بأن مثل الواجب لا يصير عبادة إلا بالنص، ولا كلام فيه، وإنما الكلام في عبادة شرعت عبادة بوقت معين علم أنها شرعت عبادة بسببه أو بسبب آخر، وقد وجد السبب - سواء أكان الوقت المعين أم غيره - ولكن لم يتأد الواجب؛ فهل يجب بتفويت الواجب مثله؛ قياساً من غير نص حينئذ، أم لا؟ ونحن نقول: يجب؛ لأن الله تعالى قد أوجب في باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل في الوقت الذي علم سبباً لشرع مطلق الصوم والصلاة عبادة؛ فيقاس عليهما غيرهما<sup>(١٥٨)</sup>. وبعبارة أخرى: فإنه قد ورد النص بقضاء الصوم والصلاة بالمثل، بعد أوقاتها المعينة؛ فيقاس عليهما غير المنصوص على وجوب قضائه؛ لأن الشارع عهد منه إثارة استدراك الواجب الفائت في الزمن الأول بقضائه في الزمن الثاني؛ فكان هذا ضرباً من القياس<sup>(١٥٩)</sup>.

(١٥٦) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ١ ص ١٨٦ وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠١

(١٥٧) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٨٧

(١٥٨) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٨٧

(١٥٩) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج ٢ ص ٣٩٥ وابن حمدان، المدخل، ص ٢٢٨ والبخاري، كشف الأسرار،

وأيضاً: فإن الله سبحانه قد جعل لمن عليه حق للعباد أن يبرىء ذمته بعين الواجب أو بمثله - إن تعذر أداء العين - حتى أوجب على صاحب الحق أن يرضى بالمثل دون العين عند تعذر أداء العين؛ فلما كان كذلك في حقوق العباد، ففي حقوق الله تعالى أولى؛ لأنه أكرم<sup>(١٦٠)</sup>.

**واستدل القائلون بوجوب القضاء بالأمر الأول - إضافة إلى ما تقدم من أدلتهم في مناقشة أدلة الفريق الأول - بما منه:**

١ - أن الأمر بشيء مؤقت يستلزم القضاء له إذا لم يفعل في وقته؛ ووجه اللزوم أن الأمر الأول لما كان يقصد منه فعل المأمور به؛ فقد صار مشعراً بطلب استدراك ذلك الفعل بعد الوقت المعين<sup>(١٦١)</sup>.

**وأجيب:** بأن الأمر الأول ليس مشعراً بالقضاء؛ لأنه إذا قيل: صم في يوم الخميس. فلا إشعار لهذا القول بإيقاع الفعل في غير يوم الخميس لغة<sup>(١٦٢)</sup>، ولا يدل عليه ولا يقتضيه بوجه من وجوه الاقتضاء<sup>(١٦٣)</sup>؛ وما لا يدل عليه الأمر لغة ولا يتناوله ولا يقتضيه، فلا يدل عليه بإثبات ولا بنفي<sup>(١٦٤)</sup>.

**ورد:** سلمنا أنه لا يدل على القضاء لغة - بطريق المطابقة أو التضمن - ولكننا لا نسلم بعدم

(١٦٠) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٨٧-٨٨ والمقصود بأنه سبحانه أكرم، أنه سبحانه أكرم من عبادة في قبولهم بالمثل عند تعذر أداء عين الواجب

(١٦١) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص ٤١٥ والانصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٣ وقد ذكر العلماء وجهاً آخر لهذا اللزوم هو اللزوم عن وجوب تفرغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل، وهو ما فصلنا بيانه في تحرير محل النزاع، وفي جواب الدليل الثاني من أدلة القول بالأمر الجديد.

(١٦٢) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢ ص ١٩٩

(١٦٣) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج ١ ص ٦٧٩-٦٨٠ وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠١

(١٦٤) انظر: الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٤٢٠

دلالاته عليه بطريق الالتزام<sup>(١٦٥)</sup> الذي ذكرناه، أو بضرب من القياس؛ اعتباراً بأن "الشرع لما عهد منه إثبات استدراك عموم المصالح الفائتة، علمنا من عادته بذلك أنه يؤثر استدراك الواجب الفائت في الزمن الأول، بقضائه في الزمن الثاني؛ فكان ذلك ضرباً من القياس"<sup>(١٦٦)</sup>.

ورد: بمنع هذا التلازم، سواء أكان لزوماً عن أن القصد من الأمر الأول فعل المأمور، أم لزوماً عن وجوب تفريغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل. فأما اللزوم عن أن القصد من الأمر فعل المأمور: فممنوع؛ لما ذكر من أن الأمر لا يدل على إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لغة ولا يقتضيه بأي وجه من وجوه الاقتضاء. وأما اللزوم عن وجوب تفريغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل: فممنوع؛ لما ذكر أيضاً من أن الذمة لا تعود مشغولة بوجوب الفعل بعد خروج وقته المعين.

ورد منع اللزوم بطريق أن القصد من الأمر فعل المأمور: بما ذكر في رد جواب هذا الدليل الأول. ورد منع اللزوم بطريق وجوب تفريغ الذمة: بما ذكر أيضاً في مناقشة الدليل الثاني من أدلة القول بالأمر الجديد، حيث تقرر هناك بقاء انشغال الذمة بالفعل ولو بعد خروج وقته المعين.

٢ - أن الوقت للمأمور به في الوقت المعين، كالأجل للدين؛ وكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين بل يجب قضاؤه فيما بعد؛ فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين<sup>(١٦٧)</sup>.

(١٦٥) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٢ ص ١٣٣ والانصاري، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٧٣ والسيوطي، شرح

الكوكب الساطع، ص ٤١٥

(١٦٦) ابن بدران، المدخل، ص ٢٢٨

(١٦٧) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج ١ ص ٦٨٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٧-١٨٨ والأمدي،

الإحكام، ج ٢ ص ٢٠٢

**وأجيب:** بأن بين الواجب المعين الوقت، والدين المؤجل - فرقا يمنع قياس الواجب المعين عليه؛ وهو أن الدين يجوز بالإجماع تقديم أدائه على أجله المعين؛ ولا يجوز ذلك في الواجب المعين الوقت بالإجماع أيضاً<sup>(١٦٨)</sup>.

**وأيضاً:** فإن الوقت المعين ليس أجلاً لفعل الواجب المؤقت به؛ لأن الأجل عبارة عن وقت مهلة وتأخير للمطالبة بالواجب من أول ذلك الأجل إلى آخره - كما في الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة - ولذلك جاز للمكلف أداء الدين قبل الأجل، وأداء الزكاة قبل الحول. ولا كذلك الوقت المعين للواجب - كالصلاة مثلاً - لأنه صفة للفعل الواجب وليس أجلاً له؛ ومن وجب عليه فعل بصفة، فلا يكون مؤدياً له بدون تلك الصفة<sup>(١٦٩)</sup>.

**قلنا:** أما ما ذكر من الفارق في قياس الواجب المؤقت على الدين المؤجل: فيرد بأنه فارق غير مؤثر، فلا يمنع القياس. وإنما لم يكن مؤثراً؛ لأن الأجل لما لم يكن سبباً في وجوب أداء الدين؛ فقد جاز تقديم أداء الدين على أجله لذلك، أما الوقت المعين - كالزوال لوجوب صلاة الظهر - فهو سبب في وجوب الواجب المؤقت، فلم يحز تقديم أداء الواجب على وقته المعين لذلك<sup>(١٧٠)</sup>؛ أعني لأنه لا يجوز باتفاق تقديم الواجب على سبب وجوبه.

وأما ما ذكر من أن الوقت المعين وصف للفعل الواجب وليس أجلاً له: فأقول: إن الوقت المعين للواجب بفرضه وصفاً للفعل الواجب وليس أجلاً له، فيبقى

(١٦٨) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٨ وابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج ١ ص ٦٨٠

(١٦٩) انظر: الأمدى، الإحكام، ج ٢ ص ٢٠٢

(١٧٠) انظر الإجماع على امتناع تقديم الواجب على أول وقته الذي هو سبب وجوبه، في: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠١ وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ٢ ص ١٨٦ والبخاري، كشف الأسرار،

أنه - كما أوضحناه قريباً - وصف غير مقصود. وأما عدم جواز تقديم أداء الواجب على وقته المعين ؛ فلما قدمناه أيضاً من أن الوقت المعين سبب لوجوب الواجب المؤقت به ؛ ولا يجوز تقديم الواجب على سببه باتفاق. وأما جواز تقديم أداء الدين على أجله ، فلأن الأجل ليس سبباً في وجوب الدين ولا شرطاً في وجوبه. وأما جواز تقديم أداء الزكاة على الحول ، فلأن الحول للزكاة شرط للوجوب وليس سبباً فيه ؛ وكثير من العلماء على جواز تقديم أداء الواجب على وقت وجود شرطه بعد وجود سببه<sup>(١٧١)</sup> ، كما في أداء الزكاة قبل الحول ، وفي أداء زكاة الفطر بعد دخول رمضان ، وقبل غروب شمس آخر يوم منه ؛ وذلك اعتباراً بأن كلاً من الحول وغروب شمس آخر يوم من رمضان ، هو شرط لوجوب الواجب ، وليس سبباً في وجوبه ؛ إذ السبب في وجوب الزكاة بلوغ النصاب<sup>(١٧٢)</sup> ، وفي وجوب زكاة الفطر دخول رمضان.

٣ - أن القضاء لو وجب بأمر جديد - لا بالأمر الأول - لكان القضاء به أداء ؛ لأن الأمر الأول حيث اقتضى فعل المأمور به بعد الوقت المعين ، فقد صار فعله بعد الوقت المعين لذلك أداء ، كفعله في الوقت المعين ؛ وحينئذ يستوي القضاء والأداء ؛ بحيث لا يأتى المكلف بتأخير فعل المأمور به إلى ما بعد الوقت المعين<sup>(١٧٣)</sup>.

---

(١٧١) وفي هذا يقول السرخسي: " جواز التعجيل بعد تقرر السبب .. " (السرخسي، المبسوط، ج٣ ص٣٢). وانظر قاعدة جواز أداء الواجب بعد وجود سببه وقبل وجود شرطه في: القرائي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ج١ ص٣٤٢-٣٤٣.

(١٧٢) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٣ ص٣٢

(١٧٣) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ ص٦٨٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٨ وابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٣ وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج٢ ص١٦٧-١٦٨ والانصاري، فواتح الرحموت، ج١ ص٧٢ وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ ص٢٠١



**وأجيب:** بأن وجوب القضاء بالأمر الأول هو أيضاً يرد عليه هذا الذي يرد على إيجاب القضاء بالأمر الجديد<sup>(١٧٤)</sup>.

**وأيضاً** فإن الأداء لا يكون أداء إلا إن تعين لإيقاع الفعل وقت مخصوص؛ واقتضاء الأمر الجديد إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لم يقتض أن يكون إيقاعه في وقت مخصوص من عموم الأوقات التي بعد الوقت المعين؛ فلم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك أداء؛ ولم يكن لذلك مساوياً لإيقاعه في الوقت المعين<sup>(١٧٥)</sup>، وإن وجب بالأمر الجديد.

**وأيضاً:** فإن القضاء بالأمر الجديد بفرضه أداء باعتبار الأمر الجديد، إلا أنه قضاء باعتبار أن فيه استدراكاً لما فات<sup>(١٧٦)</sup>، وأنه فعل مماثل للفعل الواجب بالأمر الأول، قائم مقامه في إسقاط تبعة الأمر الأول عن المكلف؛ ومن ثم فلا يمتنع أن يسمى قضاء بطريق المجاز<sup>(١٧٧)</sup>؛ اعتباراً بهذه الجهة.

٤ - أن الشرع لما نص على القضاء في الصلاة والصوم، كان المعنى فيه معقولاً، وهو أن مثل المأمور به في الوقت المعين يشرع حقاً للمأمور به بعد خروج ذلك الوقت، وأن خروج الوقت المعين قبل الأداء لا يكون مسقطاً **لنفس فعل الواجب**، بل يكون مسقطاً **لفعله في الوقت المعين فقط**؛ لأن فعل الواجب في الوقت المعين لما تعذر بعد فوات ذلك الوقت، لم يعد فعله في ذلك الوقت المعين مضموناً على المكلف إلا في حق الإثم إن تعمد التفويت، وعدم الثواب إن لم يتعمد التفويت؛ أما نفس فعل الواجب فلا يفوت ولا يسقط بفوات الوقت المعين؛ لأن خروج الوقت المعين لا يصلح مسقطاً **للوأجب**؛ ولأن فعل مثله بعد الوقت المعين، مشروع للمكلف، متصور

(١٧٤) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٤

(١٧٥) نظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٠١ وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج ٢ ص ١٦٨

(١٧٦) انظر: الأمدي، الإحكام، ج ٢ ص ٢٠٢

(١٧٧) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٩٤

الوجود منه حقيقة وحكماً؛ فيبقى المكلف لذلك مطالباً بإقامة ذلك المثل مقام نفس الواجب الذي فات وقته المعين. وإذا عقل هذا المعنى في المنصوص على وجوب قضائه بعد فوات وقته المعين - وهو الصلاة والصوم - تعدى به الحكم إلى الفرع، وهو ما لم ينص الشرع على وجوب قضائه بعد فوات وقته المعين<sup>(١٧٨)</sup>.

**قلنا:** قول القائل بأن النصوص الواردة بقضاء الصلاة والصوم بعد فوات أوقاتها المعينة، تدل على عدم سقوط فعل الواجب بعد خروج وقته المعين، وأن فعل مثله بعد الوقت المعين مشروع للمكلف - لا يسلم لقائله؛ لأن هذا في الواقع هو محل النزاع هنا، والقائل بأن القضاء بالأمر الجديد يرى أن تلك النصوص دلت على خلاف ذلك؛ لأنه يراها دالة على أن نفس فعل الواجب قد سقط بعد خروج وقته المعين<sup>(١٧٩)</sup>، وأن فعله بعد الوقت المعين لذلك ليس مشروعاً للمكلف إلا بأمر جديد؛ وذلك لأن الواجب لو لم يسقط بعد خروج وقته المعين، لما احتاج التكليف بفعل مثله بعد الوقت المعين إلى نص الشارع عليه بتلك النصوص التي هي أوامر جديدة؛ ولا شك أن أحد الفهمين ليس بأولى من الآخر، وأن الاجتهاد لا ينقض بمثله.

### الاختيار والترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن وجوب القضاء يتوقف على دليل جديد يأمر به، ولكن لا يشترط في هذا الدليل الجديد أن يكون نصاً، بل يجوز أن يكون نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً. وإنما رجحنا هذا القول لما جملته مما تقدم تفصيله ثلاثة أمور سلمت عن الرد الصحيح:

أحدها: أن الشارع لما نص على وجوب القضاء في الصلاة والصوم، فقد دل ذلك منه على توقف وجوب القضاء على دليل جديد؛ ولا يقال إن هذا لتأكيد

(١٧٨) انظر: السرخسي، المبسوط، ج ١ ص ٤٦ والبحاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٤٠

(١٧٩) يقول الشوكاني في رده على من جعل القضاء بالأمر الجديد أداء: "ويرد هذا بمنع بقاء الوجوب بعد

انقضاء الوقت المعين" (إرشاد الفحول، ص ٨٧).

وجوب القضاء الذي ثبت بالأمر الأول؛ لأن حمل كلام الشارع على التأسيس أولى من حمله على التأكيد.

والثاني: أن تخصيص العبادة بوقت معين قد يكون لمعنى يختص بذلك الوقت لا نعرفه بعقولنا - بل هو الغالب في العبادات - وإذا شككنا، لم يثبت وجوب الفعل في غير ذلك الوقت إلا بدليل جديد يدل على تساوي الوقتين في المصلحة.

والثالث: أن المصلحة في غير الوقت المعين يحتمل أن توجد ويحتمل أن لا توجد، والأصل العدم. ولأن المصلحة في غير الوقت المعين لا يجوز أن تكون أزيد من مصلحة الوقت المعين ولا مساوية لها؛ وإلا لزم أن يكون تخصيص الواجب بالوقت المعين إما بلا فائدة، وإما خلاف الأولى.

### المبحث الثاني: قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر (أنموذج تطبيقي)

#### المطلب الأول: تحرير محل النزاع

اتفق الفقهاء على:

أولاً: الصلاة عبادة ذات وقت محدود تفوت بخروج وقتها من غير عذر. ثانياً: يحرم تأخير الصلاة عن وقتها مع القدرة والذكر إلا لعذر<sup>(١٨٠)</sup>، ومن أخرها عامداً حتى خرج وقتها فإنه عاص لله، مرتكب كبيرة من الكبائر<sup>(١٨١)</sup>، وعليه

(١٨٠) من الأعذار؛ الجمع بين الصلاتين في السفر، والاشتغال بشرطها كالطهارة.

(١٨١) الحصكفي (١٠٨٨هـ/١٦٧٧م)، الدر المختار، ج ٢، ص ٦٢، ط ٢، ١٣٨٦هـ، دار الفكر، بيروت. ابن تيمية أحمد عبد الحليم الخرافي أبو العباس (٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٤٢٥م)، مجموع الفتاوى، ج ٢٣، ص ١٨١، تحقيق عبد الرحمن بن محمد النجدي، مكتبة ابن تيمية، (ط ٢). ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق (٨١٦-٨٨٤هـ/١٤١٣-١٤٧٩م)، المبدع، ج ١، ص ٣٠٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

أن يتوب من ذنبه بالندم عليه واعتقاد ترك العود إليه ، وأن التوبة تنفعه <sup>(١٨٢)</sup> ، قال الله تعالى : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ النور / ٣١ .  
ثالثاً : لا تسقط فاتئة بحج ولا بصلاة في المساجد الثلاثة <sup>(١٨٣)</sup> .

رابعاً : ترك الصلاة جحوداً أو تكاسلاً موجب للعقوبة الدنيوية والأخرية ؛ أما الأخرية فلقلوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴾ <sup>(٤٢)</sup> قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ <sup>(٤٣)</sup> المدثر / ٤٢ ، ٤٣ ، وقوله : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴾ <sup>(٤٤)</sup> الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ <sup>(٥)</sup> الماعون / ٤ ، ٥ ، ولقولـــــــــــــــــه : ﴿ خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا ﴾ مريم / ٥٩ ، ولقلوله صلى الله عليه وسلم : (من ترك الصلاة متعمداً فقد حبط عمله) <sup>(١٨٤)</sup> .

وبناء على ذلك فإن من ترك الصلاة إنكاراً وجحوداً لها فهو كافر مرتد لثبوت فرضيتها بالأدلة القاطعة من الكتاب والسنة والإجماع ، وأن عليه عقوبة المرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل <sup>(١٨٥)</sup> .

(١٨٢) ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي (٣٦٨-٤٦٣هـ/٩٧٩-١٠٧١م)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ج ١، ص ٨٠، تحقيق حسان عبد المنان ومحمود احمد القيسية، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م (ط٤). ابن نجيم زين الدين الحنفي (٩٢٦ - ٩٧٠هـ/١٥٢٠-١٥٦٣م)، البحر الرائق، ج ٢، ص ٨٤ بيروت، دار المعرفة، (ط٢).

(١٨٣) البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١هـ/١٦٤١م)، شرح منتهى الإرادات، ج ١، ص ١٤٧، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦ (ط٢). الرحيباني مصطفى السيوطي (١١٦٥-١٢٤٣هـ/١٧٥٢-١٨٢٧م)، مطالب أولي النهى، ج ١، ص ٣٢٤، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦١م.

(١٨٤) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ١، ص ٢٩٥ ، قال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح  
(١٨٥) الحصكفي، الدر المختار، ج ١، ص ٣٢٦، مراقي الفلاح، ص ٦٠، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص ٤٢، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٦٥، الشيرازي، المهذب، ج ١، ص ٥١، البهوتي، كشف القناع، ج ١، ص ٢٦٣ .

وأما من تركها تكاسلاً فقد اختلف الفقهاء في حكمه إلى قولين فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(١٨٦)</sup> والمالكية<sup>(١٨٧)</sup> والشافعية<sup>(١٨٨)</sup> إلى القول بعدم كفره وأنه مستحق للعقوبة، وذهب الإمام أحمد وإسحق وابن المبارك<sup>(١٨٩)</sup> إلى القول بكفر تارك الصلاة وأنه يقتل كفراً لا حداً، ورجحه الشوكاني<sup>(١٩٠)</sup>.

واختلفوا في العقوبة التي يستحقها إلى ثلاثة أقوال؛ فذهب الحنفية إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً فاسق يجبس ويضرب ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم، إلى أن يصلي ويتوب أو يموت في السجن<sup>(١٩١)</sup>، وذهب المالكية والشافعية<sup>(١٩٢)</sup> إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد فإن تاب وإلا قتل حداً لا كفراً أي لا يحكم بكفره وإنما يعاقب عقوبة الحدود الأخرى على معاصي الزنا والسرقة والقذف وغيرها، وبعد الموت يغسل ويصلى عليه ويدفن مع المسلمين، وذهب الإمام أحمد وإسحق وابن المبارك<sup>(١٩٣)</sup> إلى أنه يقتل كفراً لا حداً.

(١٨٦) الحصكفي، الدر المختار، ج ١، ص ٣٢٦، مراقي الفلاح، ص ٦٠.

(١٨٧) ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ٤٢، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٦٥.

(١٨٨) الشيرازي، المهذب، ج ١، ص ٥١.

(١٨٩) ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٤٤٢، البهوتي، كشف القناع، ج ١، ص ٢٦٣، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٦٥.

(١٩٠) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ١، ص ٣٧٠.

(١٩١) الحصكفي، الدر المختار، ج ١، ص ٣٢٦، مراقي الفلاح، ص ٦٠.

(١٩٢) ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ٤٢، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٦٥، الشيرازي، المهذب، ج ١، ص ٥١، الشريبي، مغني المحتاج، ج ١، ص ٣٢٧.

(١٩٣) ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٤٤٢، البهوتي، كشف القناع، ج ١، ص ٢٦٣، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٦٥.

خامساً: وجوب القضاء مع عدم الإثم على من ترك الصلاة بعذر كالنوم والنسيان والسكر غير المتعمد (كمن يشرب الخمر دون أن يعلم أنها خمر، أو يضطر لشربها لعدم وجود غيرها) <sup>(١٩٤)</sup>، لكنهم اختلفوا في حكم قضاء الصلاة على من تركها عمداً، وفيما يأتي بيان ذلك.

### المطلب الثاني: حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر

اختلف الفقهاء في وجوب القضاء على من ترك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها، أيجب عليه القضاء ويصح منه أم لا يجب عليه ولا يصح منه ؟، وهل من تمام توبته قضاء تلك الفوائت التي تعمد تركها أو لا ؟ وفيما يأتي بيان اختلافهم:

القول الأول: يجب القضاء على من ترك الصلاة متعمداً من غير عذر، ولا يذهب القضاء عنه إثم التفويت بل هو مستحق للعقوبة إلى أن يعفو الله عنه، لا فرق

---

(١٩٤) المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني (٥١١-٥٩٣هـ/١١١٧-١١٩٦م)، الهداية شرح بداية المبتدي، ج ١، ص ٧٢، المكتبة الإسلامية. الزيلعي، تبين الحقائق، ج ١، ص ١٨٦. ابن رشد محمد بن احمد بن محمد القرطبي أبو الوليد (٥٩٥هـ/١١٩٩م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ١، ص ١٣٢، بيروت، دار الفكر. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (٣٩٣هـ/٤٧٦-١٠٠٣/١٠٨٣م)، التنبيه، ج ١، ص ٢٦، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط ١، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت. النووي يحيى بن شرف (٦٣١-٦٧٦هـ/١٢٣٤-١٢٧٧م) المجموع، ج ٤، ص ١٦١، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م. النووي أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، روضة الطالبين، ج ٣، ص ٧٥، بيروت، المكتب الإسلامي، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) (٢ط). البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج ١، ص ١٤٥.

السكران عمداً إذا ترك الصلاة يعامل معاملة من تعمد تركها مع وجود العقل عند جمهور الفقهاء عدا الحنفية؛ والسبب في ذلك أنه لما تعمد السكر كأنه تعمد للنتائج المترتبة عليه، فيقع طلاقه، ويجد حد القذف... وهكذا.

في ذلك بين من ترك صلاة واحدة ومن ترك الصلاة سنوات. قال بهذا جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(١٩٥)</sup> والمالكية<sup>(١٩٦)</sup> والشافعية<sup>(١٩٧)</sup> والحنابلة<sup>(١٩٨)</sup>.

والقول الثاني: لا يجب القضاء على من تعمد تأخير الصلاة عن وقتها من غير عذر يبيح له التأخير ولا سبيل له إلى استدراكها ولا يقدر على قضائها أبداً ولا يصح منه، لا فرق في ذلك أيضاً بين من ترك صلاة واحدة ومن ترك الصلاة سنوات<sup>(١٩٩)</sup>؛ قالت به طائفة من السلف والخلف منهم؛ عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، ومحمد بن سيرين،

---

(١٩٥) المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، ج ١، ص ٧٢. الزيلعي، تبين الحقائق، ج ١، ص ١٨٦.  
 (١٩٦) القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ/١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ١٧٧، القاهرة، دار الشعب. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٦٨٠هـ/١٢٨١)، أحكام القرآن، ج ٣، ص ٢٥٦، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان. القرافي، الذخيرة، ج ٢، ص ٣٨٠. ابن جزري محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (٦٩٣-٧٤١هـ/١٢٩٤-١٣٤٠م)، القوانين الفقهية، ص ٥٠.

(١٩٧) الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦هـ/١٠٨٣م) المذهب، ج ١، ص ٥٨٢، بيروت، دار الفكر. الشربيني محمد الخطيب (٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، مغني المحتاج، ج ١، ص ٥٤، بيروت، دار الفكر. النووي، المجموع، ج ٣، ص ٧٥. ابن قدامة، المغني، ج ١، ص ٣٥٢.

(١٩٨) ابن قدامة، المغني، ج ١، ص ٣٥٢. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج ١، ص ١٤٦. المرادوي علي بن سليمان (١١٧/٨٨٥هـ/١٤٨٠)، الإنصاف، ج ١، ص ٤٤٢، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، بيروت. ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي الدمشقي (٦٩١-٧٥١هـ/١٢٩٢-١٣٥٠م)، الصلاة وحكم تاركها، ص ٩٢، تحقيق بسام عبد الوهاب الجاني، (ط ١)، قبرص، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م بيروت، الجفان والجاني.

(١٩٩) ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (٣٨٣-٤٥٦هـ/٩٩٣-١٠٦٤م)، المحلى، ج ٢، ص ٢٣٥، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة.

ومطرف بن عبد الله، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم<sup>(٢٠٠)</sup>، وإلى ذلك ذهب داود وابن حزم<sup>(٢٠١)</sup> ومن متقدمي الحنابلة؛ الجوزجاني وأبو محمد البرهاري وابن بطة<sup>(٢٠٢)</sup> واختاره الشيخ تقي الدين ابن تيمية<sup>(٢٠٣)</sup> والشوكاني<sup>(٢٠٤)</sup>، ومن المعاصرين الشيخ الألباني<sup>(٢٠٥)</sup>، وغيرهم.

قال ابن تيمية: (وَنَحْنُ لَا نُنَازِعُ فِي وُجُوبِ الْقَضَاءِ فَقَطْ بَلْ نُنَازِعُ فِي قَبُولِ الْقَضَاءِ مِنْهُ وَصَحَّةِ الصَّلَاةِ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا)<sup>(٢٠٦)</sup>.

وعلى هذا القول فإن ذنبه أكبر ولا ينفعه القضاء لكن إذا تاب فالتوبة تجب ما قبلها، وينبغي له أن يجتهد فيكثر من فعل الخير وصلاة التطوع فيما بقي من عمره ليثقل ميزانه يوم القيامة وليتوب وليستغفر الله عز وجل فإنه يحاسب به يوم القيامة<sup>(٢٠٧)</sup>.

(٢٠٠) ابن قدامة، المغني، ج ١، ص ٣٥٢.

(٢٠١) الشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص ١٢٧.

(٢٠٢) المرادوي، الإنصاف، ج ١، ص ٤٤٣.

(٢٠٣) ابن عباس علي بن محمد البعلي (ت ٨٠٣هـ)، الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، ص ٣٤، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت - لبنان. ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق (٨١٦-٨٨٤هـ/١٤١٣-١٤٧٩م)، المبدع، ج ١، ص ٣٠٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٧٢٨-٦٦١هـ)، جامع المسالك، ص ١١٠، تحقيق محمد عزيز شمس، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد، مكة.

(٢٠٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٢، ص ٢.

(٢٠٥) الألباني، محمد ناصر الدين، الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، ص ١٠٥، ط ١، غراس للنشر والتوزيع.

(٢٠٦) ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ج ١، ص، تحقيق محمد رشاد سالم، ط ١، ١٤٠٦هـ، مؤسسة قرطبة.

(٢٠٧) ابن تيمية، جامع المسالك، ص ١٠٩. ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٢.



**سبب الخلاف:** يرجع إلى أمرين:

الأول: القياس؛ وذلك من ثلاثة أوجه

١- حجية القياس: فابن حزم ينكر القياس أصلاً فلا يعتد بقياس العائد على الناسي لذلك.

٢- صحة قياس العائد غير المعذور على الناسي والنائم المعذورين؛ فإن ممن يحتج بالقياس من لم يصحح قياس العائد على الناسي بدعوى أنه قياس في الأضداد<sup>(٢٠٨)</sup>.

٣- هل يصح كون الأمر الجديد قياساً أم لا بد أن يكون نصاً عند القائلين بأن القضاء لا يجب إلا بدليل جديد.

الثاني: اختلافهم في المسألة الأصولية التي سبق بيانها؛ وهي هل يجب القضاء بنفس السبب الذي وجب به الأداء؟ أو يحتاج إلى سبب جديد؟

فمن ذهب إلى أن القضاء لا يلزم إلا بأمر جديد وحصر الأمر في النص، منع قضاء الصلاة المتروكة عمداً لعدم وجود الدليل الجديد الأمر بقضائها، وعدم قبول القياس على الأمر بقضاء الصلاة المنسية دليلاً جديداً. وبعبارة أخرى فإن الصلاة المتروكة عمداً لما لم يوجد دليل من النص يأمر بقضائها - بما أن النص لم يأمر إلا بقضاء المنسية - ولم يصح قياس المتروكة عمداً على المنسية في الأمر بقضائها، لم يجب قضاء المتروكة عمداً لذلك. ومن ذهب إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول أو بدليل جديد لا يشترط كونه نصاً بل يصح أن يكون إجماعاً أو قياساً - أوجب قضاء الصلاة

(٢٠٨) ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ١، ص ١٣٢،

دار الفكر، بيروت.

المتروكة عمداً<sup>(٢٠٩)</sup>؛ بما أنها تقاس على الصلاة المنسية في الأمر بقضائها، وأن هذا القياس حينئذ دليل جديد أمر بهذا القضاء.

### الأدلة:

استدل الجمهور لإيجاب قضاء الصلاة على تاركها عمداً بما منه:

(١) قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ البقرة/٤٣، وقوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ طه / ١٤، وهو أمر يقتضي الوجوب ولم يفرق بين أن يكون في وقتها أو بعدها<sup>(٢١٠)</sup>. وأيضاً: فإن الأمر بالأداء في الوقت، أمر بالقضاء إن خرج الوقت ولم تؤد؛ اعتباراً بأن القضاء يجب بالدليل نفسه الذي وجب به الأداء.

وأجيب: بأن هذا الإطلاق في الأمر بالصلاة مقيد بالأدلة التي تثبت عدم صحة فعل الصلاة في غير وقتها. وأما أنه أمر بالقضاء بعد الوقت كما أنه أمر بالأداء في الوقت، فهذا لو سلمنا بأن القضاء يثبت بما ثبت به الأداء، ونحن نقول: بل لا بد لوجوب القضاء من دليل جديد، وإلا لم يجب.

وأيضاً فإن إقامة الصلاة تعني المحافظة عليها وأدائها في أوقاتها، وترك الصلاة حتى يخرج وقتها تضييع لها وليس أداء.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ طه / ٨٢.

ووجه الدلالة: أنه لا تصح لمضييع الصلاة توبة إلا بأدائها، ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحاً فاستحق المغفرة بنص الآية<sup>(٢١١)</sup>.

(٢٠٩) الزيلعي، تبين الحقائق، ج ١، ص ١٨٥ - ١٨٦. شيعي زاده، مجمع الأنهر، ج ١، ص ٢١٤. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ١٧٧. ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ١٣٢، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٧.

(٢١٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ١٧٨.

(٢١١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١، ص ٨٢.

وأجيب: بأن قولكم بأنه لا تصح التوبة إلا بقضاء المتروكة عمداً، هو محل النزاع هنا، فهي مصادرة على المطلوب.

وأيضاً: فإنه ليس في هذه الآية أية دلالة على وجوب القضاء؛ لأنها أوجبت التوبة فقط، ولم تتعرض للقضاء بإثبات ولا بنفي.

وأيضاً فإن بفرض الآية دلت على القضاء، فيبقى أن القضاء من العايد لا يسقط عنه الإثم، فلا فائدة فيه؛ فيكون إثباته - مع عدم دلالة النص عليه - عبثاً؛ وهو بخلاف الناسي والنائم فقد أمرهما الشارع بالقضاء، وصرح بأن القضاء كفارة لهما، ولا كفارة لهما سواه<sup>(٢١٢)</sup>.

٣) الأحاديث النبوية التي تأمر بقضاء الصلاة الفائتة، ومنها؛ قوله صلى الله عليه وسلم: "من نسي صلاةً فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك"<sup>(٢١٣)</sup>، وقوله: "إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾"<sup>(٢١٤)</sup> " (٢١٥).

وأوجه الدلالة في الحديثين ثلاثة أوجه هي:

الوجه الأول: أنهما يدلان بالمفهوم الموافق - أو بفحوى الخطاب - على وجوب القضاء على العايد؛ لأنهما يدلان على ذلك من باب التنبية بالدأني على الأعلى.

(٢١٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٢، ص ٣

(٢١٣) سبق تخريجه حاشية ١٨.

(٢١٤) سورة طه، الآية ١٤

(٢١٥) سبق تخريجه حاشية ٢٠.

وأجيب: بالمنازعة في أن في إيجاب القضاء على الناسي والنائم تنبيها بالأدنى على الأعلى؛ لأن العائد ليس بأعلى من الناسي والنائم؛ نظراً للفارق بينهما، وهو فارق متمثل في وجوه:

أحدها: أنه لا يلزم من صحة القضاء وقبوله من المعذور، صحته وقبوله من متعدد لحدود الله مضيع لأمره تارك لحقه عمداً وعدواناً.

والثاني: أن المعذور بنوم أو نسيان لم يصل الصلاة في غير وقتها بل في نفس وقتها المحدد في الحديث؛ بما أن وقت المعذور هو وقت ذكره واستيقاظه؛ وهو بخلاف العائد، فهو لو قضى الصلاة لصلاها في غير وقتها عمداً وعدواناً؛ فلا يكون في إيجاب القضاء على الناسي والنائم لذلك، تنبيهاً على إيجابها على العائد.

والوجه الثاني: أن النسيان في لغة العرب يطلق على الترك سهواً إذا كان تركه عن غير قصد، ويطلق على الترك عمداً إذا كان تركه عن قصد؛ بدليل قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ التوبة/٦٧، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ الحشر/١٩؛ فإن الساهي يطرأ عليه الذكر فيتوجه عليه الخطاب، والعائد ذاكر دائماً فلا يزال الخطاب يتوجه عليه أبداً<sup>(٢١٦)</sup>، وبالتالي فإن التارك عمداً داخل في منطوق الحديث.

(٢١٦) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٦١، ٣٣١. ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ/١٣٧١-١١٨٦م)، فتح الباري، ج ٢، ص ٧١، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة. ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١، ص ٧٦. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ١٧٨. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٢، ص ٣.

وأجيب عنه بعدة أمور<sup>(٢١٧)</sup> :

أحدها أنه عليه السلام قال : (فليصلها إذا ذكرها) وهذا صريح في أن النسيان في الحديث نسيان سهو لا نسيان عمد وإلا ما كان لقوله إذا ذكرها فائدة ؛ لأن النسيان إذا قوبل بالذكر لم يكن إلا نسيان سهو كقوله : (واذكر ربك إذا نسيت)<sup>(٢١٨)</sup>.

والثاني أنه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة تقتضي أنه الساهي الناسي نسيان سهو ، كما يقول أهل الشرع : النائم والناسي غير مؤاخذين. فهم يقصدون بالناسي المقابل للنائم : الساهي الناسي نسيان سهو لا نسيان عمد ؛ لأن الناسي نسيان عمد مؤاخذ ولا يكون غير مأخذ.

يناقش : بأن قوله عليه السلام : (إذا ذكرها) ، يجوز أن يكون إنما قاله بالنظر إلى الساهي والنائم ، ولم يقله بالنسبة إلى العامد ؛ لأنه لا يمتنع أن يتناول لفظ النسيان في الحديث الساهي والعامد ، ثم لا يتناول لفظ (إذا ذكرها) إلا الساهي فقط .  
والثالث أن الناسي في كلام الشارع إذا علقت به الأحكام لم يكن مراده إلا الساهي ؛ لأنه الحقيقة الشرعية للفظ النسيان.

ويعترض عليه بأن لفظ النسيان هنا مشترك لفظي إما بين حقيقتين لغويتين هما الساهي والعامد ، وإما بين حقيقة شرعية هي الساهي ، وحقيقة لغوية هي العامد ؛ وفي الحالين لا يمتنع عند الشافعية أن يحمل المشترك على جميع معانيه غير المتضادة ، عند عدم القرينة التي تعين أحدها ، كما هنا.

(٢١٧) ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص ٧١. ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١١٣

(٢١٨) سورة الكهف، الآية ٢٤.

والرابع أنه عليه السلام قال: (فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها) وقد اتفقت الأمة على أن فعل الصلاة بعد وقتها لا يكفر إثم تفويتها، فمع القول بوجوب القضاء يصير المعنى: من ترك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها فكفارة إثمه صلاتها بعد الوقت • وهذا يلزم منه التناقض، فبطلانه غير خاف؛ ويجاب: بأنه لا تلازم بين سقوط الواجب بقضاء الصلاة المتروكة عمداً، وارتفاع الإثم على تعمد تركها؛ لأنه يجوز أن يكون القضاء لأجل إسقاط الواجب وإبراء الذمة التي اشتغل به، ثم يبقى إثم الترك بلا عذر قائماً؛ وحينئذ لا يكون القضاء كفارة لإثم تفويتها، فلا يلزم التناقض.

والوجه الثالث: إن قوله عليه السلام: (لا كفارة لها إلا ذلك) يدل على أن العامد مُراد بالحديث؛ لأنَّ النَّائِمَ وَالنَّاسِيَ لا إثمَ عَلَيْهِمَا ولزمتهم الكفارة بالقضاء؛ فالعامد أولى<sup>(٢١٩)</sup>؛ لأنه أحوج إلى الكفارة منهما • وإنما خص النائم والناسي بالذكر ليرتفع التوهم والظن فيهما<sup>(٢٢٠)</sup>، حين يظن أن الترك نسياناً لا يوجب القضاء؛ فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سقوط الإثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلاة، ولم يحتج إلى ذكر العامد معهما؛ لأن العلة المتوهمه في الناسي والنائم ليست فيه ولا عذر له في ترك فرض قد وجب عليه من صلاته إذا كان ذاكرًا له، كما سوى الله سبحانه في الحكم بين الصلاة المؤقتة والصيام المؤقت في شهر رمضان فكل واحد

(٢١٩) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٢، ص ٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ١٧٨.

(٢٢٠) ابن عبد البر، الاستدكار، ج ١، ص ٧٦. القرائي، الذخيرة، ج ٢، ص ٣٨١. النووي، شرح صحيح

مسلم، ج ٥، ص ١٨٤.

منهما يقضى بعد خروج وقته ؛ فنص على النائم والناسي في الصلاة ونص على المريض والمسافر في الصوم<sup>(٢٢١)</sup>.

يناقش بعدم التسليم بكون العامد أولى بإيجاب القضاء عليه من النائم والناسي ؛ لأن الاحتمال قائم أن يكون وجوب القضاء في حق الناسي والنائم ، وكونه كفارة في حقهما ؛ إنما هو لمكان أنهما معذوران بترك الصلاة حتى خرج وقتها ؛ أما العامد فلما لم يكن معذوراً بالترك ، لم يجب عليه القضاء ، ولم يكن كفارة في حقه لذلك.

وأيضاً فإن العامد لو كان أولى من الناسي والنائم بالكفارة بإيجاب القضاء عليه ؛ لمكان الإثم في حقه - للزم ان يكون مناط التكفير بالقضاء الإثم ، وللزم حينئذ أن لا يجب القضاء على الناسي والنائم ؛ لعدم الإثم المستوجب للكفارة بالقضاء في حقهما ، وهو مخالف للأحاديث الصحيحة التي صرحت بوجوب القضاء عليهما<sup>(٢٢٢)</sup>.

٤) فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد ثبت في أنه قضى الصلاة التي فاتت ، في حوادث متعددة ، منها :

---

(٢٢١) ابن عبد البر ، الاستذكار ، ج ١ ، ص ٧٧ . ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (٣٦٨-٤٦٣ هـ / ٩٧٩-١٠٧١ م) ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، ج ٦ ، ص ٣٩٥ ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير الدميطي ، المغرب ، وزارة عموم الأوقاف ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م . النفراوي أحمد بن غنيم بن سالم (١١٢٥ هـ / ١٧١٣ م) ، الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، ج ١ ، ص ٢٢٦ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .

(٢٢٢) الشوكاني ، نيل الأوطار ، ج ٢ ، ص ٣ . القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١١ ، ص ١٧٨ .

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفلَ من غَزْوَةِ خَيْبَرَ سَارَ لَيْلَهُ، حتى إذا أَدْرَكَهُ الْكَرَى عَرَسَ<sup>(٢٢٣)</sup> وقال لِبَلَالٍ: (أَكْلًا لَنَا اللَّيْلَ) فَصَلَّى بِلَالٌ مَا قُدِّرَ لَهُ وَنَامَ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابُهُ فلما تَقَارَبَ الْفَجْرُ اسْتَنَدَ بِلَالٌ إِلَى رَاحِلَتِهِ مُوَاجِهَ الْفَجْرِ فَعَلَبَتْ بِلَالًا عَيْنَاهُ وَهُوَ مُسْتَنِدٌّ إِلَى رَاحِلَتِهِ فلم يَسْتَيْقِظْ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ولا بِلَالٌ ولا أَحَدٌ من أَصْحَابِهِ حتى ضَرَبَتْهُمُ الشَّمْسُ، فَكَانَ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَوَّلَهُمْ اسْتَيْقَظًا، فَفَزَعَ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فقال: (أَيُّ بِلَالٍ) فقال بِلَالٌ: أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذَ بِأَيِّ أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ بِنَفْسِكَ. قال: (اقتادوا) فَاقتادوا رَوَاجِلَهُمْ شَيْئاً ثُمَّ تَوَضَّأَ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى بِهِمُ الصُّبْحَ فلما قَضَى الصَّلَاةَ قال: (من نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ طه/١٤) (٢٢٤).

ووجه الدلالة في هذا الحديث أنه يدل على أن كل من فاتته الصلاة، فإن الواجب عليه أن يقضيها أبداً متى ذكرها، سواء أكان ناسياً لها، أم نائماً عنها، أم متعمداً تركها؛ لأن النسيان في لسان العرب يكون للترك عمداً — كما ذكرناه آنفاً — وللترك سهواً.

ويجاب: بأن هذا الدليل أخص من الدعوى؛ لأنه لا دلالة فيه على وجوب قضاء الصلاة على من تركها عمداً بغير عذر؛ لأنه وارد على حال النوم، وهو عذر في

(٢٢٣) الكرى النعاس، و التَّغْرِيسُ نزول القوم في السفر من آخر الليل، يَتَغَوَّنُ فِيهِ وَقْعَةٌ لِلِاسْتِرَاحَةِ ثُمَّ يُنِيخُونَ وَيَنَامُونَ نَوْمَةً خَفِيفَةً ثُمَّ يَتَوَّرُونَ مَعَ انْفِجَارِ الصَّبْحِ سَائِرِينَ. أَكْلًا لَنَا اللَّيْلُ: مِنَ الْحِفْظِ وَالْجَرَسَةِ. انظر:

ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص١٣٦، ج١٥، ص٢٢١، ج١، ص١٦٤.

(٢٢٤) مسلم، صحيح مسلم، ج١، ص٤٧١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم (٦٨٠).



الترك؛ فلا يدل على حال اليقظة وتعمد الترك بلا عذر. وأما القول بأن لفظ الناسي فيه يتناول العائد مع الساهي والنائم، فلا يسلم؛ لما تقدم جوابه.

ثانياً: عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كُفار قريش، قال: يا رسول الله، ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب. قال النبي صلى الله عليه وسلم: (والله ما صليتها). فقمنا إلى بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأاً لها فصلّى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب<sup>(٢٢٥)</sup>.

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن النبي وأصحابه صلى الله عليه وآله وصحبه، لم يكونوا نائمين ولا ساهين عن صلاة العصر حين تركوا أدائها في وقتها يوم الخندق، ولو اتفق النسيان لبعضهم لم يتفق للجميع؛ ولكنهم جميعاً قضاها ما فاتهم<sup>(٢٢٦)</sup>؛ فدل على أن كل من فاتته الصلاة، فقد وجب عليه قضاؤها، ولو كان ترك أدائها عمداً لا سهواً كما هنا.

وأجيب: بأن هذا التأخير لصلاة العصر يوم الخندق إما أن يكون نسياناً منه صلى الله عليه وسلم، وإما أن يكون عمداً لعذر؛ - لأنه يمتنع في حقه عليه السلام أن يتعمد ترك الصلاة بلا عذر - وعلى كلا التقديرين فلا حجة في هذا التأخير لإثبات وجوب القضاء على متعمد الترك بلا عذر؛ لأن هذا التأخير إن كان نسياناً، فلا خلاف في وجوب القضاء مع النسيان، وإن كان متعمداً؛ لعذر، فهو تأخير مأذون فيه

(٢٢٥) البخاري، الجامع الصحيح، ج ١، ص ٢١٤، كتاب المواقيت، باب من صلى بالناس جماعة بعد دُهابِ

الوقت، رقم (٥٧١)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي

صلاة العصر، ج ١، ص ٤٣٨، رقم ٦٣١ .

(٢٢٦) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١، ص ٧٩

بسبب ذلك العذر، كتأخير المسافر والمعدور الظهر إلى وقت العصر<sup>(٢٢٧)</sup>، ولا كلام لنا فيه، بل كلامنا في المتعمد بلا عذر.

٥ عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصَرَ)<sup>(٢٢٨)</sup>.

ووجه الدلالة: أن من أوقع أكثر الصلاة خارج الوقت، فصلاته صحيحة بنص الحديث، لا فرق في ذلك بين من نسي ومن تعمد التأخير<sup>(٢٢٩)</sup>؛ فكذا من أوقع كل صلاته خارج الوقت على وجه القضاء، إذا كان تعمد التأخير.

وأجيب عنه: بأن الصلاة لو كانت تصح بعد خروج وقتها، لم يتعلق إدراكها بإيقاع ركعة منها في الوقت<sup>(٢٣٠)</sup>؛ فدل الحديث على أنه لا سبيل إلى إدراك الصلاة بعد خروج وقتها، وأنها بعد خروج وقتها لا تصح؛ وإذا لم تصح خارج وقتها، لم يصح القضاء من العامد؛ لأنه إيقاع للصلاة خارج وقتها، وأما صحته من النائم والناسي؛ فللنص.

ويرد: أننا نسلم أن لا سبيل لإدراك الصلاة إلا بإيقاع جزء منها في الوقت، ولكننا لا نسلم بدلالة ذلك على عدم صحة إيقاعها كلها خارج الوقت في القضاء؛ لأن بين الإدراك والقضاء فرقاً هو أن المقصود بالإدراك إدراك وقت الصلاة قبل

(٢٢٧) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١٢٣ - ١٢٤

(٢٢٨) البخاري، الجامع الصحيح، ج ١، ص ٢١١، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، رقم (٥٥٤)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة،

ج ١، ص ٤٢٤، رقم ٦٠٨

(٢٢٩) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١، ص ٧٨

(٢٣٠) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١٢٢

خروجه ؛ ولا شك أن إدراك الوقت لا يحصل إلا بإيقاع الصلاة أو جزء منها في الوقت ؛ أما القضاء فلا يقصد به إدراك الوقت ، بل استدراك نفس الصلاة الفائتة ؛ فلم يكن إيقاعها أو إيقاع جزء منها لذلك شرطاً في حصوله ؛ وبناء على هذا الفارق بين الإدراك والقضاء ، لم يلزم من اشتراط وقوع جزء من الصلاة في الوقت لحصول الإدراك ، عدم صحة الصلاة خارج الوقت في القضاء ، وعدم وجوبه وصحته . وبالجمله فالحديث إنما تعرض لإدراك وقت الصلاة ، ولم يتعرض لإدراك نفس الصلاة بالقضاء بنفي ولا بإثبات ، ونحن نقول بوجوب القضاء على العامد وصحته منه ، مع إثمه بالتأخير بلا عذر .

٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأَحْزَابِ : ( لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ ) فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ نُصَلِّي ، لَمْ يَرِدْ مِنَّا ذَلِكَ . فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْنَفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ (٢٣١) .

ووجه الدلالة : أن من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر صلاة العصر حتى خرج وقتها ، وكلهم غير ناس ولا نائم ، بل متعمد للتأخير لكي يصلوها في بني قريظة ، وقد أقرهم عليه السلام على صنيعهم من قضاء الصلاة خارج وقتها في بني قريظة ، وهو ما يدل على وجوب القضاء وصحته ممن ترك الصلاة متعمداً (٢٣٢) .

وأجيب عنه : بأن الذين أخرجوا صلاة العصر عن وقتها عمداً ، إنما أخروها طاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين اعتقدوا وجوب ذلك التأخير عليهم ،

(٢٣١) البخاري، الجامع الصحيح، ج٤، ص١٥١٠، كتاب المغازي، باب مَرَجَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَحْزَابِ وَخَرَجَهُ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَّتِهِ إِيَّاهُمْ ، رقم (٣٨٩٣)، رقم (٥٥٤)، مسلم، صحيح مسلم،

كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، ج٣، ص١٣٩١، رقم ١٧٧٠

(٢٣٢) ابن عبد البر، الاستدكار، ج١، ص٧٩

وأن وقتها الذي أمروا به حيث أدركهم في بني قريظة ؛ فكان من هذا الوجه معذورين في التأخير ، وكانوا كمن يؤخر الظهر إلى وقت العصر في الجمع بين الصلاتين ؛ وكلامنا هنا فيمن يتعمد تأخير الصلاة عن وقتها بلا عذر ، بل تعدياً ومعصية لله وللرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا يقاس على المعذور المطيع الممثل لأمر الشارع ، ولا يدل هذا الحديث من ثم على وجوب القضاء على غير المعذور ، ولا على صحته منه <sup>(٢٣٣)</sup> .

٧) وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (أَمَّا إِنَّهُ لَيْسَ فِي التَّوَمِّ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْآخَرَى ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَنْتَبِهْ لَهَا) <sup>(٢٣٤)</sup> .

ووجه الدلالة : أنه عليه السلام سمى من أخر الصلاة حتى خرج وقتها مفراطاً ، والمفراط ليس معذوراً ، ومع ذلك فقد أمره عليه السلام بالقضاء <sup>(٢٣٥)</sup> ؛ فدل على وجوب القضاء على من يترك الصلاة عمداً بلا عذر ، وعلى صحته منه . وأما أنه عليه السلام أمر المفراط بالقضاء ؛ فلقوله : " فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ " ؛ فإن اسم الإشارة فيه يرجع إلى كل من النائم عن الصلاة ، ومن لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى . وبخاصة أن قوله عليه السلام (فَمَنْ فَعَلَ) يدل على المتعمد المفراط في التأخير ؛ لأن النائم عن الصلاة حتى خرج وقتها لا يوصف بأنه فاعل للتأخير ؛ لأن النائم لا فعل له .

وأيضاً فإن قوله عليه السلام : " إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْآخَرَى ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَنْتَبِهْ لَهَا ... " . لا يتناول تارك الصلاة المطلق ، بل يتناول من تركها حتى أخرجها عن وقتها ثم صلاها في وقت

(٢٣٣) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١٢٥ . ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٨٥ .

(٢٣٤) سبق تخريجه حاشية ٢١ .

(٢٣٥) ابن عبد البر، الاستدكار، ج ١، ص ٨٠ .

الأخرى ؛ ولما أن النبي عليه السلام لم ينبه على أن صلاتها في غير وقتها لا يعتد به ، فقد دل ذلك على أن المتعمد للترك ، يقضي الصلاة المتروكة ولو خرج وقتها ، وأن صلاتها في غير وقتها معتد به ، لكن مع إثمه بهذا التأخير.

ويجاب : بأن اسم الإشارة في قوله عليه السلام : (فمن فعل ذلك) راجع في الصحيح إلى النائم فقط ، ولا يتناول المتعمد المفرط ؛ وذلك بقرينة قوله عليه السلام في تنمة الجملة نفسها : " فليصلها حين ينتبه لها " ، مع أن الانتباه لا يكون إلا من الغافل أو النائم - لأنه يقال لمن استيقظ : انتبه من نومه - ولا يكون من المتعمد المفرط ؛ لأن المتعمد منتبه ذاكر مستيقظ. وأما أن قوله عليه السلام (فمن فعل) يدل على المتعمد فقط ، بدعوى أنه لا يتناول النائم ، فنحن ننزع في أنه لا يتناول النائم ؛ لأن النائم يقع منه النوم ، فيكون فاعلاً له بهذا الاعتبار ، وإن لم يكن قائماً بنفس فعل النوم - ولهذا عرف الفاعل في اللغة بأنه كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد<sup>(٢٣٦)</sup> ، - ولأن النائم يجوز أن يكون فاعلاً للنوم باعتبار أخذه سببه من الاضطجاع ونحوه ، وإن لم يكن فاعلاً باعتبار نفس النوم ؛ وإذا كان هذا كذلك ، لم يكن قوله عليه السلام (فمن فعل) قرينة على إرادته المتعمد - مع النائم - في إيجاب القضاء عليه.

٨ عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمْرَاءُ يُؤَخَّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا أَوْ يُعَيِّتُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا ؟) قال : قلت : فما تأمرني ؟ قال : (صَلِّ الصَّلَاةَ لَوَقْتِهَا فَإِنْ أَدْرَكَتْهَا مَعَهُمْ فَصَلِّ فَإِنَّهَا لَكَ نَافِلَةٌ)<sup>(٢٣٧)</sup>.

(٢٣٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٥٢٨.

(٢٣٧) مسلم، صحيح مسلم، ج ١، ص ٤٤٨، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، رقم (٦٤٨).

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا ذر رضي الله عنه بالصلاة مع أمراء السوء ، حين يصلون الصلاة خارج وقتها ؛ فلو لم تصح الصلاة خارج وقتها ولم يجب قضاؤها على من أخرها عمداً حتى خرج وقتها ، لما صحت صلاة أولئك الأمراء خارج الوقت ، ولما صح لأبي ذر حينئذ الاقتداء بهم فيها. وقد كان أكثر أمراء بني أمية يصلون الجمعة عند الغروب <sup>(٢٣٨)</sup> ؛ فكانوا بذلك مفرطين ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : (إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى) <sup>(٢٣٩)</sup> ، وقد صحح عليه السلام صلاة هؤلاء خارج الوقت ، حين أمر أبا ذر بالاقتداء بهم ؛ فدل على وجوب القضاء على المتعمد ، وعلى صحته منه.

وأجيب عنه : بأنه لا حجة فيه ؛ لأنهم لم يكونوا يؤخرون صلاة النهار إلى الليل ولا صلاة الليل إلى النهار ، بل كانوا يؤخرون صلاة الظهر إلى وقت العصر ليجمعوا بينهما ، وربما كانوا يؤخرون العصر إلى وقت الاصفار ، ونحن نقول إنه متى أخر إحدى صلاتي الجمع إلى وقت الأخرى صلاها في وقت الثانية وإن كان غير معذور ، وكذلك إذا أخر العصر إلى الاصفار ، بل إلى أن يبقى منها قدر ركعة ، فإنه يصلها بالنص <sup>(٢٤٠)</sup> ، وقد (جَمَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قال ابن عباس : أرَادَ أَنْ لَا يُخْرِجَ أُمَّتَهُ <sup>(٢٤١)</sup>).

(٢٣٨) ابن عبد البر ، الاستذكار ، ج ١ ، ص ٧٩

(٢٣٩) تقدم تخرجه

(٢٤٠) ابن قيم الجوزية ، الصلاة ، ص ١٢٦

(٢٤١) مسلم ، صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ٤٩٠ ، كتاب صلاة المسافرين ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر ،

رقم (٧٠٥)

قلنا: الأقرب - والله تعالى أعلم - أن مراد النبي عليه السلام بكون الأمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أنهم يؤخرون إقامتها عن أول وقتها، أو عن وقت إقامتها المعتاد المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا أنهم يؤخرونها حتى يخرج وقتها؛ فهو كقول ابن مسعود رضي الله عنه: (ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها)<sup>(٢٤٢)</sup>. فليس المقصود فيه أن النبي عليه السلام صلى الفجر قبل دخول وقتها، بل المقصود أنه عليه السلام عجل صلاتها عن وقت إقامتها المعتاد<sup>(٢٤٣)</sup>. وإذا كان هذا كذلك فقد صار معنى الحديث أن أمراء السوء سيؤخرون الصلاة عن الوقت المعتاد لإقامتها، وقد أمر أبا ذر رضي الله عنه بأن يصلي الصلاة في وقت إقامتها المعتاد، ثم يصليها مع أمراء السوء حين يقومون الجماعة بعد وقت الإقامة المعتاد، وتكون حينئذ نافلة له. وإذا كان هذا كذلك، لم تكن في الحديث دلالة على وجوب قضاء الصلاة على من أخرجها عن وقتها عمداً بلا عذر، ولا على صحة القضاء بعد خروج الوقت.

٩ روي أن وفداً من ثقيف قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه هدية فقال: أهديه أم صدقة؟ فإن كانت هدية فإئماً يبتغى بها وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقضاء الحاجة، وإن كانت صدقة فإئماً يبتغى بها وجه الله عز

(٢٤٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة،

ج ٢، ص ٩٣٨، رقم ١٢٨٩

(٢٤٣) لرواية مسلم أنه عليه السلام صلاها بغلس، وفي رواية البخاري أنه عليه السلام صلاها حين بزغ الفجر.

وجل) قالوا: لا بَلْ هَدِيَّةٌ. فَقِيلَ لَهَا مِنْهُمْ وَقَعَدَ مَعَهُمْ يُسَائِلُهُمْ وَيُسَائِلُونَهُ حَتَّى صَلَّى الظُّهْرَ مَعَ الْعَصْرِ<sup>(٢٤٤)</sup>.

ووجه الدلالة: أنه عليه السلام آخر صلاة الظهر حتى خرج وقتها، فصلاها مع العصر؛ فدل ذلك على أن من تعمد إخراج الصلاة عن وقتها، وجب عليه قضاؤها خارج الوقت، وصح منه. وبالجمله فأقل ما في هذا الحديث أنه عليه السلام آخر الصلاة عن وقتها الذي كان يصليها فيه؛ لشغل اشتغل به<sup>(٢٤٥)</sup>.

قلنا: هذا الحديث يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إما أنه جمع بين الصلاتين جمعاً حقيقياً؛ لعذر هو اشتغاله بما اشتغل به، مع أن الجمع بين الصلاتين لعذر جائز كما دل عليه حديث ابن عباس المتقدم. وإما أنه جمع بينهما جمعاً صورياً، بأن صلى الظهر في آخر وقتها، والعصر في أول وقتها؛ وذلك لعذر أيضاً هو اشتغاله بما اشتغل به؛ وفي الحالين يكون إخراج الصلاة عن وقتها لعذر شرعي يبيح الجمع بين الصلاتين جمعاً حقيقياً أو صورياً؛ وكلامنا ههنا إنما هو في المتعمد المفرط بإخراج الصلاة عن وقتها، لا في المعذور؛ فلا تكون في هذا الحديث لذلك دلالة على محل النزاع.

١٠) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)<sup>(٢٤٦)</sup>.

ووجه الدلالة: أنه تعذر على المكلف الإتيان بالمأمور في وقته، وكان يستطيع الإتيان به خارج وقته — وهو القضاء — كان هذا الواجب في حقه<sup>(٢٤٧)</sup>.

(٢٤٤) النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٣٠٣/هـ - ٩١٥/م)، المجتبى، ج ٦، ص ٢٧٩، رقم (٣٧٥٨)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط ٢، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، مكتب المطبوعات، حلب.

(٢٤٥) ابن عبد البر، الاستدكار، ج ١، ص ٨٠.

(٢٤٦) البخاري، الجامع الصحيح، ج ٦، ص ٢٦٥٨، رقم (٦٨٥٨).

(٢٤٧) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٧٥.



أجيب عنه من وجهين<sup>(٢٤٨)</sup>:

أحدهما: أن هذا صحيح لو لم يكن أحد الأمرين المعجوز عنه مرتبطاً بالآخر المقدور عليه ارتباط الشرطية، وهنا المعجوز عنه - وهو الوقت المعين الذي أمرنا بإيقاع الصلاة الفائتة فيه - شرط لصحة الصلاة المقدور عليها والمأمور بها فيه لا خارجه. والثاني: أن الحديث يتناول من عجز عن بعض المأمور به، وعجز عن بعضه الآخر، أما من قدر عليه كله، إلا أنه ترك فعله حتى خرج وقته عمداً وتفريطاً، فلا يتناوله الحديث.

قلنا: وعلى أية حال فإننا إن قلنا بعدم صحة القضاء من العائد المفرط، لم يصح كونه قادراً على الإتيان بالصلاة خارج وقتها، فلم يكن ذلك واجباً في حقه. وبالجمله فكون العائد قادراً على الإتيان بالصلاة خارج وقتها - حين نقول بصحة القضاء منه - أو غير قادر عليه - حين نقول بعدم صحة القضاء منه - هو محل النزاع هنا؛ فلا يصح الاستدلال به، وإلا كان مصادرة على المطلوب.

(١١) القياس: والاستدلال به ههنا مبني على القول بأن القضاء لا يجب إلا بدليل جديد؛ لأننا لو قلنا بأن القضاء يجب بالأمر الأول الذي ثبت به الأداء، لثبت حينئذ وجوب القضاء على العائد بالنص، ولاستغنيا بذلك عن إثبات وجوبه بالقياس. وأما هذا القياس فله ثلاث صور هي:

(٢٤٨) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٨٢.

**الصورة الأولى:** قياس العامد على الناسي والنائم، وهو قياس أولوي<sup>(٢٤٩)</sup>؛ لأنه إذا ثبت وجوب القضاء على النائم والناسي مع أنهما معذوران، فلأن يجب القضاء على العامد أولى<sup>(٢٥٠)</sup>؛ لأنه غير معذور<sup>(٢٥١)</sup>.

وأجيب: بأن هذا القياس غير صحيح، من وجوه<sup>(٢٥٢)</sup>:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من صحة القضاء وقبوله من المعذور، صحته وقبوله من غير المعذور المتعدي لحدود الله المضيع لأمره التارك لحقه عمداً وعدواناً؛ لأن هذا الفارق بينهما - في العذر وعدمه - يجوز أن يكون هو السبب في التفريق بينهما في الحكم.

**ورد:** بأن العامد والناسي - أو المعذور وغيره - هما في وجوب القضاء سواء، وإنما يختلفان في الإثم فقط؛ نظراً لاختلافهما في العذر وعدمه؛ فهما كالجاني على الأموال، المتلف لها عامداً وناسياً؛ فهما سواء في الضمان، لكنهما مختلفان في الإثم فقط<sup>(٢٥٣)</sup>.

قلنا: وأيضاً فإن إيجاب قضاء الفاتئة في حق النائم والناسي، كفارة لها: إما أن يكون تغليظاً عليهما وزجراً لهما عن تفويتها في المستقبل، وإما أن يكون جبراً لفوتها واستدراكاً لها. لا جائز أن يكون زجراً وتغليظاً عليهما؛ لأنهما معذوران؛ وحيث

---

(٢٤٩) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٢، ص٢. القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٣٨١. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج١، ص٣٧٥.

(٢٥٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٧٨. النووي، المجموع، ج٣، ص٧٧.

(٢٥١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٧٨.

(٢٥٢) ابن حزم، المحلى، ج٢، ص٢٣٧ - ٢٣٨. ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص١٢١ - ١٢٢. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج١، ص٣٧٨.

(٢٥٣) ابن حجر، فتح الباري، ج٢، ص٧١. ابن عبد البر، الاستدكار، ج١، ص٧٧. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٧٨.

نعم لا يصح أن يقاس العامد عليهما ؛ لأنه غير معذور. أما إن كان قضاء الفائتة جبراً لفوتها واستدراكا لها ؛ فإن العامد حينئذ محتاج إلى جبر ما فاتته من الصلاة واستدراكه ، كحاجة النائم والناسي إليه ؛ فصح قياسه عليهما لذلك. ولا يقال إن هذا حينئذ قياس في الكفارات ، وهو عند الحنفية ممنوع<sup>٢٥٤</sup> ؛ لأننا نقول : إنما كان القضاء كفارة ههنا بمعنى أنه كفارة للصلاة الفائتة باستدراكها ، لا بمعنى أنه كفارة للنائم والناسي ؛ وإلا لزم أنهما كانا بالنوم والنسيان آثمين ، ولا قائل به. وإنما كان القضاء كفارة للصلاة باستدراكها ولم يكن كفارة للنائم والناسي ؛ لأن قوله عليه السلام : " لا كفارة لها إلا ذلك " يعود الضمير إلى الصلاة المنسية والمنوم عنها ، لا إلى نفس النائم والناسي ؛ وهو مشعر بأن علة وجوب القضاء في حق النائم والناسي إنما هي جبر الصلاة الفائتة باستدراكها ، وليست جبر إثم النائم والناسي ، وإلا لقال عليه السلام : " لا كفارة لهما إلا ذلك " أعني يعود الضمير إليهما لا إلى الصلاة.

على أن يفرض هذا قياساً في الكفارات ؛ فيبقى أن الجمهور غير الحنفية على جوازه<sup>(٢٥٥)</sup>.

والوجه الثاني : إن المعذور بنوم أو نسيان لم يصل الصلاة في غير وقتها حين قضاها ؛ لأنه حينئذ صلاها في وقتها الذي جعله الشارع وقتاً لها ؛ بما أنه عليه السلام جعل وقت المعذور وقت ذكره واستيقاظه ؛ وإذا كان المعذور يصل الصلاة لذلك في وقتها ، لم يصح أن يقاس عليه العامد الذي يصلها - بالقضاء - في غير وقتها ؛ لأن الشارع لم يجعل ذلك الوقت وقتاً لها ١؟.

(٢٥٤) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٢ ص٣١

(٢٥٥) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٤، ص٥١.

**قلنا:** يجب هذا بأننا إن قلنا بصحة قضاء الصلاة في غير وقتها ؛ بأدلة شرعية دلت على صحته ؛ فإن وقت قضائها حينئذ هو أيضاً وقت جعله الشارع وقتاً لها.

وأيضاً: فإن قضاء الصلاة المنسية والتي نيم عنها ، إنما يكون - عند أكثر الفقهاء - بلفظ القضاء ونيته ، ولا يكون بلفظ الأداء ونيته ؛ وحينئذ فإن صلاتها بلفظ القضاء ونيته دليل على أنها واقعة بعد وقتها لا فيه. وأما قوله عليه السلام: " فليصل إذا ذكرها فإن هذا وقتها " فهو محتمل أن يراد به تعجيل قضائها عند أول ذكرها ، وعدم تأخيرها ؛ وليس أن وقت ذكرها صار وقت أداء لها ؛ وبالجمله فإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال.

والوجه الثالث: أن الشريعة فرقت بين العامد والناسي ، أو المعذور وغيره ؛ فقياس أحدهما على الآخر غير جائز ؛ لأنه من باب قياس الشيء على ضده لا على نظيره ، وإلا لصح قياس اليمين الغموس على المنعقدة ، والقاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة ؛ والواقع أن الحنفية والمالكية يمنعون هذا القياس للغموس على المنعقدة ، وللقاتل عمداً على القاتل خطأ<sup>٢٥٦</sup> ؛ فلو أجازوا بعد ذلك قياس العامد على الناسي في وجوب قضاء الفائتة ؛ للزم تناقضهم.

**قلنا:** هذا القياس ليس قياساً في الأضداد ؛ لأنه ليس قياس نفس العامد على نفس النائم والناسي ، ولا نفس المعذور على نفس غير المعذور ، بل هو قياس للصلاة الفائتة بلا عذر ، على الصلاة الفائتة بعذر ؛ فهو لذلك قياس صلاة على صلاة ، لا عامد على نائم أو ناس ، ولا معذور على غير معذور ؛ ولا شك أن قياس الصلاة

(٢٥٦) انظر منع الحنفية والمالكية قياس الغموس على المنعقدة والقتل العمد على القتل الخطأ ، في: السرخسي،

أصوله، ج٢ ص١٦٤ والقيرواني، الثمر الداني، ص٢٥٥

على الصلاة قياس في الأشباه لا في الأضداد، وأما فارق العذر وعدمه بين الصلاتين؛ فتقدم جوابه وبيان عدم تأثيره في منع هذا القياس.

وأما قياس الغموس على المنعقدة والقاتل عمداً على القاتل خطأ، فالشافعية يجيزونه؛ فلا يلزمهم منه التناقض. وأما منع الحنفية والمالكية له، فهو: أولاً: لأن الحنفية يمنعون القياس في الكفارات<sup>(٢٥٧)</sup>، وهو بخلاف قياس العامد على النائم والناسي في وجوب قضاء الفائتة هنا، إذ ليس وجوب قضائها كفارة للنائم والناسي - إذ لا إثم عليهما رأساً؛ بما أنهما معذوران - ولا هو كفارة للعامد، بدليل بقاء إثم التفويت عليه رغم القضاء.

وثانياً: لأن العلة في وجوب الكفارة في اليمين المنعقدة هي عند الحنفية والمالكية جبراً ما وقع من الحنث فيها، وليست الزجر عنه، والكفارة عندهم تقوى على جبر الحنث في المنعقدة - لتردها بين الصدق والكذب - ولا تقوى على جبر الكذب في الغموس - لعدم تردها بين الصدق والكذب - فلم يصح قياس الغموس على المنعقدة عندهم لذلك<sup>(٢٥٨)</sup>. وكذلك قولهم في منع قياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في كفارة القتل؛ لأن علة وجوب الكفارة على القاتل خطأ عندهم هي الجبر أيضاً وليست الزجر، والكفارة عندهم تقوى على جبر القتل الخطأ - لعدم القصد فيه - ولا تقوى على جبر القتل العمد<sup>(٢٥٩)</sup>. فإذا ثبت هذا، وعلمنا أن علة وجوب قضاء الفائتة على النائم والناسي عندهم هي استدراك ما فات من الصلاة لتفريغ الذمة من الواجب الذي اشتغلت به<sup>(٢٦٠)</sup>، فقد علمنا سبب تجويزهم قياس العامد على النائم

(٢٥٧) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٧٧.

(٢٥٨) المرجع السابق.

(٢٥٩) المرجع السابق.

(٢٦٠) انظر هذه العلة في: البخاري، كشف الأسرار، ص ٢١١.

والناسي، مع منعهم قياس الغموس على المنعقدة، والقاتل عمداً على القاتل خطأ، ولم يلزمهم التناقض في شي من ذلك.

### والصورة الثانية: قياس حق الله تعالى على حق العبد.

ووجه القياس: أن من لزمه حق لله أو لعباده لزمه الخروج منه، وقد شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الله عز وجل بحقوق الآدميين<sup>(٢٦١)</sup>؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: (فدين الله أحق أن يقضى)<sup>(٢٦٢)</sup>. والمتعمد للترك قد خوطب بالصلاة وجب عليه تأديتها؛ فصارت ديناً عليه، والدين لا يسقط إلا بآدائه<sup>(٢٦٣)</sup>، كما أن الديون التي للآدميين لا تسقط إلا بأدائها، مع أنها مما يسقط بالإبراء؛ فديون الله تعالى التي لا يصح فيها الإبراء أولى أن لا يسقط قضاؤها إلا بأدائها<sup>(٢٦٤)</sup>.

وأجيب عنه: بأن قوله صلى الله عليه وسلم: (فدين الله أحق أن يقضى) إنما ورد في حق المعذور لا المفرط، فهو كمن ترك الصلاة ناسياً، فيلزمه القضاء باتفاق<sup>(٢٦٥)</sup>. وأيضاً فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال هذا في النذر المطلق الذي ليس له وقت محدود الطرفين<sup>(٢٦٦)</sup>، ومثل هذا لا يفوت وقته، بخلاف الصلاة؛ فهي ذات وقت محدود الطرفين؛ فلا يصح قياسها عليه.

(٢٦١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١، ص ٨١. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٧٥.

(٢٦٢) البخاري، الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٦٩٠، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، رقم (١٨٥٢)،

مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، ج ٢، ص ٨٠٤، رقم ١١٤٨

(٢٦٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص ٧١. الشوكاني، بيل الأوطار، ج ٢، ص ٣

(٢٦٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ١٧٨

(٢٦٥) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١٢٠

(٢٦٦) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١٢٠

قلنا: وأيضاً فإن من ترك الصلاة بلا عذر فلا نسلم ببقاء إمكان إبراء ذمته بالقضاء بعد خروج الوقت؛ لأن الواجب عليه صلاة في وقت معين؛ فإذا فات ذلك الوقت، لم يمكنه أدائها على الوجه الذي وجب عليه وانشغلت ذمته به؛ وحينئذ لا يكون القضاء مبرئاً للذمة في حقه ولا يعود مطالباً به. وبالجمله فكون المفرط يمكنه إبراء ذمته بالقضاء أو لا يمكنه ذلك - هو محل النزاع في هذه المسألة والتي قبلها؛ فلا يكون دليلاً في أي منهما.

### والصورة الثالثة: القياس على من أفطر في شهر رمضان عامداً.

وذلك أنه يجب القضاء على من أفطر في رمضان عامداً بلا عذر؛ فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم من أفطر بالجماع في رمضان بالكفارة والقضاء، وأمر من استقاء أن يقضي يوماً مكانه، فكذا من ترك الصلاة عامداً بلا عذر<sup>(٢٦٧)</sup>.

وأجيب عنه: بأن رواية إيجاب القضاء على من جامع في نهار رمضان، معلولة عند المحدثين، وكذا حديث من استقاء فليقض<sup>(٢٦٨)</sup>؛ وحينئذ فإن حديث المجامع في نهار رمضان حيث لم يرد في روايته الصحيحة أمر بالقضاء، فقد صار دليلاً لإثبات عدم وجوب القضاء على العامد غير المعذور، ولم يعد دليلاً لإثبات وجوبه. وكذا قياس العامد غير المعذور في الصلاة على العامد غير المعذور في الصوم، يصير دليلاً لإثبات عدم وجوب القضاء، لا لإثبات وجوبه.

(٢٦٧) ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص ٧١. ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١، ص ٧٧. القرطبي، الجامع

لأحكام القرآن، ج ١١، ص ١٧٨.

(٢٦٨) البعلي، الاختيارات، ص ٣٤. ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١٣٢، ١٣٣. الألباني، الثمر المستطاب،

(١٢) الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة في الوقت ، والعبادة التي لها بدل يجب على المكلف أن ينتقل إليه عند تعذر الأصل ، كالتيتم مع الوضوء<sup>(٢٦٩)</sup>.

قلنا : كون الصلاة خارج الوقت بدلاً عنها في الوقت ، هو محل النزاع هنا ؛ لأننا إن لم نصح قضاء الصلاة خارج الوقت ، لم يكن قضاؤها خارج الوقت بدلاً عن أدائها فيه ؛ وإذا لم يكن بدلاً ، لم يجب الانتقال إليه عند تعذر الأصل ، بل يسقط الأصل حينئذ لا إلى بدل.

(١٣) فتح الله سبحانه وتعالى باب التوبة للعصاة ، ومنهم من فاتته صلاة أو أكثر متعمداً ، وهذا فيه مراعاة مصالح العباد في المعاش والمعاد ، والقول بعد وجوب القضاء وعدم صحته يسد هذا الباب ، ويجعل إثم الترك المتعمد لازماً له وطائراً في عنقه ؛ ولا يخفى أن هذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته<sup>(٢٧٠)</sup>.

وأجيب : بأننا لا نسد على تارك الصلاة بلا عذر طريق التوبة ، ولكننا نقول إنه لا يتعين عليه قضاء الصلاة لصحة توبته ؛ فهو كالكاfer إذا أسلم في استئناف العمل وقبول التوبة. بل إن التوبة من تارك الإسلام إذا كانت صحيحة مقبولة ولم يشترط لصحتها إعادة ما فاتته حال كفره ؛ فإن توبة تارك الصلاة أولى بالقبول والصحة وعدم توقف صحتها على القضاء<sup>(٢٧١)</sup>.

ورد : بأنه لا يصح لتارك الصلاة توبة إلا بأدائها ، كما لا تصح التوبة من دين الآدمي إلا بأدائه ؛ ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحاً<sup>(٢٧٢)</sup>.

(٢٦٩) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٧٥.

(٢٧٠) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٧٧.

(٢٧١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٨٦.

(٢٧٢) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١، ص ٨٢.



(١٤) لو ألزمنا بالقضاء الناسي والنائم دون العامد، لكان ذلك تشديداً على المعذور وتخفيفاً على غير المعذور، وهو غريب.

ورد: بأن عدم إيجاب القضاء على العامد، لا يستلزم أننا خففنا بذلك عنه؛ بل الصحيح أننا غلظنا عليه جداً، حين بقيت الصلاة الفائتة واجبة عليه، من غير أن يمكنه بالقضاء استدراكها؛ لأننا منعناه من القضاء ولم نجوزه له؛ وهو بخلاف النائم والناسي، فقد جوزنا لهما القضاء بحيث أمكنهما به استدراك الصلاة الفائتة، وتفريغ الذمة من الواجب؛ تخفيفاً عليهما؛ لمكان عذرهما (٢٧٣).

هذا واستدل القائلون بعدم وجوب القضاء على غير المعذور، بما منه:

(١) قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾<sup>(١)</sup> الماعون/٤، ٥، وقَوْلُهُ سبحانه: ﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ مريم/٥٩.

ووجه الدلالة: أن المقصود بإضاعة الصلاة: تركها، مع عدم إمكان إدراكها<sup>(٢٧٤)</sup>؛ لأنه لو أمكن إدراكها - بالقضاء - بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِهَا، لما كانت ضائعة، ولما كان الذين استدركوها بالقضاء مضيعين لها، لما كان لهم الوَيْلُ وَلَا لَقُوا الْغِيَّ<sup>(٢٧٥)</sup>؛ فدل هذا بطريق إشارة النص على أن قضاء الصلاة بعد خروج وقتها غير صحيح.

قلنا: إمكان إدراك الصلاة بالقضاء لا يكفي مانعاً من كون تاركها بلا عذر مضيعاً لها؛ لأن من تركها بلا عذر، ولم يدركها بالقضاء، فهو مضيع لها، ولو كان

(٢٧٣) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ١٢١ - ١٢٢. ابن حزم، المحلى، ج ٢، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٢٧٤) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، ج ٣، ص ١٢٨ -

١٢٩، ج ٤، ص ٥٥٥، ط ١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠،

ص ٢١١ - ٢١٢.

(٢٧٥) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٢.

إدراكها بالقضاء ممكناً؛ ومن ثم فلا يتوقف تضييع الصلاة على عدم إمكان إدراكها بالقضاء، بل يتوقف على عدم قضائها فعلاً، سواء مع إمكانه أو عدم إمكانه؛ وبالتالي فالمقصود بالتضييع في الآية هو تركها مع عدم قضائها فعلاً - ولو مع إمكانه - وليس تركها مع عدم إمكان قضائها؛ وحيث لا يدل لفظ التضييع على عدم إمكان القضاء وعدم صحته، أعني؛ لأنه لا يدل على أكثر من أن من ترك الصلاة ولم يقضها فعلاً فهو مضيع لها، أما أن عدم قضائها فعلاً إنما هو لعدم إمكانه، فلا دلالة في لفظ التضييع عليه، ولا يلزم عنه.

وبالجملة فالاحتمال قائم أن يكون المقصود بإضاعتها: مجرد إخراجها عن وقتها بلا عذر ولو مع قضائها فعلاً - لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر يصدق عليه أنه تضييع لها، ولو مع قضائها فعلاً - أو إخراجها عن وقتها بلا عذر مع عدم قضائها فعلاً، سواء أكان عدم قضائها فعلاً مع إمكانه، أو مع عدم إمكانه؛ وليس أحد هذه الاحتمالات بأولى من غيره، وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال.

(٢) حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا" (٢٧٦).

ووجه الدلالة: أن في حديث حاليتين موجبتين لفعل الصلاة إذا فات وقتها المقدر شرعاً، وكلاهما عذر، ولم يذكر في الحديث حالة الترك عمداً؛ فدل على عدم وجوب القضاء فيها؛ لأن انتفاء الشرط - وهو النوم أو النسيان - يستلزم انتفاء المشروط - وهو قضاء الصلاة - فيلزم أن من لم ينم ولم ينس فلا يصلي (٢٧٧).

(٢٧٦) سبق تخریجه حاشية ١٨.

(٢٧٧) ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص ٧١.

قلنا : غاية هذا أنه استدلال بالمفهوم المخالف من اسم الشرط من ، ونحن لا نسلم بأن تقدير هذا المفهوم أن (من لم ينم عن الصلاة ولم ينسها فلا يصلها بعد الوقت) ؛ بل التقدير الصحيح أن (من لم ينم عن الصلاة ولم ينسها فليصلها أداء في الوقت ولا يعتمد إخراجها عنه) أما أنه يقضيها بعد الوقت - إن تعمد إخراجها عنه - أو لا يقضيها بعده ، فلا دلالة في المفهوم عليه لا بنفي ولا إثبات.

وبعبارة أخرى : فإن هذا المفهوم المخالف يدل على أن النوم - أو النسيان - شرط لجواز تأخير الصلاة عن وقتها ، ولكنه لا يدل على أن النوم - أو النسيان - شرط لوجوب قضائها بعد الوقت مطلقاً ؛ وذلك لأن الصلاة نعم يلزم من جواز تأخيرها عن وقتها - كحال النوم والنسيان - وجوب قضائها بعده ، ولكن لا يلزم من وجوب قضائها بعده جواز تأخيرها عنه ؛ ولهذا لا يقال إنها في الأحوال التي لا يجوز تأخيرها عنه - كحال العمد - فلا يجوز قضاؤها بعده.

وأيضاً فإن ذكر حالتين موجبتين لقضاء الصلاة بعد الوقت ، لا يستلزم انحصار وجوب القضاء فيهما ؛ لأنه يجوز أن يكون النص على هاتين الحالتين ؛ إنما هو لرفع توهم عدم وجوب القضاء على النائم والناسي ؛ بما هما معذوران ، وليس لأن العامد الذي لا يتوهم هذا في حقه لعدم عذره ، لا يجب عليه القضاء. وبالجمله فمع الاحتمال ، لا يصح الاستدلال.

وأيضاً فإن هذا كله أن لو قلنا بحجية المفهوم المخالف ، والواقع أن الحنفية لا يحتجون به ، فلا يلزمهم.

٣) حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله)<sup>(٢٧٨)</sup>، وقال عليه السلام: (الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله)<sup>(٢٧٩)</sup>. وجه الدلالة: أن إحباط عمل من فاتته الصلاة عمداً يدل على أن الصلاة الفاتئة عمداً لا سبيل إلى استدراكها بالقضاء؛ لأنه لو صح قضاؤها بعد فوات وقتها، لما سميت فاتئة، ولما حبط عمل مفوتها وكان كمن وتر أهله وماله؛ وهو بخلاف المنسية والتي نيم عنها فإنها لا تسمى فاتئة؛ لصحة قضاائها بعد الوقت؛ ولهذا لم تكن داخلة في هذين الحديثين<sup>(٢٨٠)</sup>.

يناقش بأنه لا يلزم من تسمية المتروكة بلا عذر فاتئة، أن لا يصح قضاؤها بعد الوقت؛ لأنه يجوز أن تسمى فاتئة باعتبار خروجها عن الوقت، ولو قضيت بعده؛ فلا تتوقف صحة تسميتها فاتئة لذلك على عدم صحة قضاائها. ولأن تسميتها فاتئة لو توقف على عدم صحة قضاائها، لكان التعبير أهل العلم واللغة بلفظ (قضاء الفاتئة) متناقضاً؛ لأن تسميتها فاتئة لما كانت مانعة من إمكان قضاائها وصحته، لم تصح تسميتها مقضية.

وأما أن إخراج الصلاة عن وقتها محبط للعمل، فلا يصح أن يكون دليلاً لإثبات عدم صحة قضاائها؛ لأنه يجوز أن يكون إخراجها عن وقتها محبطاً؛ لكونه بدون عذر،

(٢٧٨) البخاري، الجامع الصحيح، ج ١، ص ٢٠٣، كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من ترك العصر، رقم (٥٢٨).

(٢٧٩) البخاري، الجامع الصحيح، ج ١، ص ٢٠٣، كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من فاتته العصر، رقم (٥٢٧)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر، ج ١، ص ٤٣٥، رقم ٦٢٦.

(٢٨٠) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٩. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٧٨.

وليس لعدم صحة قضائها بعده ؛ وحينئذ فلا يلزم عن إيجاب العمل بإخراج الصلاة عن وقتها بلا عذر ، عدم صحة قضائها بعده .

**وأيضاً :** فإن هذا القول منه صلى الله عليه وسلم إنما ورد لبيان فضل صلاة العصر والتغليظ على من يفوتها بلا عذر ؛ نظراً لعظيم فضلها وكبير خطرها ؛ وهو ما يدل من ثم على وجوب قضائها إن فاتت بلا عذر ؛ استدراكاً لما فات من فضلها وخطرها ؛ فإن ترك أدائها وقضائها معاً ، أضيع لها وفضلها من ترك أدائها فقط ، دون قضائها أيضاً ؛ ولهذا فلا يتمتع أن يكون معنى الحديث : أن الذي يحبط عمله ويكون كأنه وتر أهله وماله ، هو من ترك صلاة العصر بلا أداء ولا قضاء معاً ، أو أنه الذي ترك صلاتها في وقتها بلا عذر ، ولو قضاها بعده ؛ لأننا نقول ببقاء إثم الترك بلا عذر ، حتى مع القضاء .

٤) قوله صلى الله عليه وسلم : (من أفطر يوماً من رمضان من غير مرض ولا رخصة لم يقضه صيام الدهر كله وإن صامه)<sup>(٢٨١)</sup> .

ووجه الدلالة : أن معنى كون المفطر بلا عذر لا يقضي ما أفطره ولو صام الدهر كله ، هو أن قضاء الصوم المتروك بلا عذر لا يصح ولا يقبل ؛ لأنه لو كان يصح لأمكن قضاء ذلك الصوم ، ولما كان بحيث لا يقضيه صوم الدهر .

**قلنا :** الاحتمال قائم أن يكون المراد بكون المفطر بلا عذر لا يقضي ما أفطره من رمضان ولو صام الدهر كله ، هو أن قضاءه بعد رمضان ما أفطره من رمضان ، لن

---

(٢٨١) النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٣٠٣/٢١٥هـ - ٣٠٨/٨٣٠م)، السنن الكبرى ، كتاب الصيام، باب في الصائم يأكل ناسيا، ج٢، ص٢٤٤، رقم (٣٢٧٨)، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب الصيام أ باب حرمة رمضان، ج٤، ص١٩٨، رقم ٧٤٧٥، الدارقطني، سنن الدارقطني، ج٢، ص٢١١. الحديث مرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم.

يكون بمنزلة ما لو صام في رمضان ؛ لأن الصوم في رمضان أفضل - ولا شك - من الصوم في غيره ؛ ولا يمكن إدراك تلك الفضيلة بإيقاع القضاء في رمضان ؛ لأن كل رمضان من الدهر ، مشغول بصومه لا يسع معه صوماً غيره. وبالجمله فليس أحد التفسيرين لهذا الحديث بأولى من الآخر ، وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال.

٥) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من أدرك من الصُّبْحِ رَكْعَةً قبل أن تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أدركَ الصُّبْحَ وَمَنْ أدركَ رَكْعَةً من العَصْرِ قبل أن تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أدركَ العَصْرَ) (٢٨٢).

ووجه الدلالة : أن الحديث يدل على التفريق بين من أدرك جزءاً من الصلاة في وقتها ، ومن لم يدرك منها شيئاً ، وليس لهذا الفرق معنى مع القول بوجوب القضاء وصحته بعد الوقت ؛ إذ لو كان فعلها بعد الوقت صحيحاً مطلقاً ، لكان مدركاً ، سواء أدرك منها في الوقت ركعة أو أقل ، أو لم يدرك منها في الوقت شيئاً (٢٨٣) .

قلنا : صحة قضاء الصلاة بعد الوقت لا تستلزم أن يصير قاضيها مدركاً ، إذا كان معنى إداركها إيقاعها كلها أو جزء منها في الوقت ؛ وذلك لما قدمنا بيانه من أن بين الإدراك والقضاء فرقاً هو أن المقصود بالإدراك إدراك وقت الصلاة قبل خروجه ، وليس استدراك نفس الصلاة بعد خروج وقتها ؛ ولا شك أن إدراك الوقت لا يحصل إلا بإيقاع الصلاة أو جزء منها فيه ، أما القضاء فلا يشترط لصحته إيقاع الصلاة أو جزء منها في الوقت ؛ لأنه لا يقصد به إدراك الوقت ، بل إدراك نفس الصلاة الفائتة. وبالجمله فالحديث إنما تعرض لإدراك وقت الصلاة ، ولم يتعرض لإدراك نفس الصلاة بالقضاء بنفي ولا بإثبات.

(٢٨٢) البخاري، الجامع الصحيح، ج ١، ص ٢١١، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، رقم (٥٥٤).

(٢٨٣) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٦.

٦ الصلاة عبادة ذات وقت محدود الطرفين، يَدْخُلُ في حِينٍ مَحْدُودٍ، وَيَبْطُلُ في وَقْتٍ مَحْدُودٍ بإجماع المسلمين، وهو ما يترتب عليه أن الوقت شرط لصحة الصلاة؛ ولهذا وجب أداؤها في وقتها، ولم يصح أداؤها خارجه، ولا فَرْقَ في ذلك بين من صَلَّاهَا قبل وقتها، ومن صَلَّاهَا بَعْدَ وَقْتِهَا؛ لأنَّ كِلَيْهِمَا صَلَّى في غَيْرِ الْوَقْتِ المعين، وهُمَا سَوَاءٌ في تَعَدِّي حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى<sup>(٢٨٤)</sup>، وقد أكد هذا ما روي من أَنَّ عُمَرَ بنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قال في خُطْبَةٍ له: (أَلَا وَإِنَّ الصَّلَاةَ لَهَا وَقْتُ شَرَطَهُ اللَّهُ لَا تَصْلُحُ إِلَّا بِهِ)<sup>(٢٨٥)</sup>، وروي أن ابنَ عُمَرَ رضي الله عنهما رأى رجلاً يَقْرَأُ صَحِيفَةً فَقَالَ له: "يا هذا القاريءُ إِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ لَوَقْتِهَا، فَصَلِّ ثُمَّ اقْرَأْ مَا بَدَأَ لَكَ"<sup>(٢٨٦)</sup>. وأما الناسي والنائم فَوَقْتُ الصَّلَاةِ لهما مُمْتَدُّ أَبَدًا غَيْرُ مُنْقَضٍ؛ إذ جعل الحديث لهما وقتاً آخر هو وقت الاستيقاظ والتذكر<sup>(٢٨٧)</sup>.

وأجيب: بأن الصلاة لو كانت لا تصح إلا في وقتها مطلقاً، لم ينفع قضاؤها بعد الوقت في حق النائم والناسي أيضاً، وقد قدمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى صلاة الصبح بعد خروج وقتها، حين نام عنها هو وأصحابه، وأنه عليه السلام أقر من صلى العصر من أصحابه رضي الله عنهم في بني قريظة بعد وقتها؛ وكلا الحديثين يدل على أن فعل الصلاة بعد وقتها جائز في حق من تعمد تأخيرها، سواء تعمده بعذر - كفعل الصحابة يوم بني قريظة - أم بغير عذر؛ إذ الخلاف بين

(٢٨٤) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٢. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٧٧.

(٢٨٥) ابن حزم، المحلى ج ٢، ص ٢٣٩.

(٢٨٦) المرجع السابق.

(٢٨٧) ابن حزم، المحلى، ج ٢، ص ٢٣٧.

المعذور وغيره إنما هو في الإثم وعدمه وحسب ، وليس في وجوب القضاء واستدراك ما فات ؛ إذ هما فيه سواء<sup>(٢٨٨)</sup> .

يجاب عن هذا أيضاً من أوجه :

الوجه الأول : أننا لا نسلم بأن الوقت شرط لصحة الصلاة مطلقاً على كل حال ؛ بل نجعله شرطاً لصحتها في الأداء ، ولا يكون شرطاً لصحتها في القضاء ؛ وذلك اعتباراً بحال النائم والناسي حين صحح الشارع صلاتهما بعد الوقت في القضاء . ولا يقال إن الشارع خص النائم والناسي بامتداد الوقت في حقهما ؛ لأننا نقول بعدم الدليل على الخصوصية ، والاحتمال قائم أن يكون ما جوزه الشارع لهما من القضاء خارج الوقت ، جائزاً لكل من فاتته الصلاة ، سواء فاتته بعذر أو بغير عذر ؛ وبخاصة إن جعلنا علة ذلك الجواز في حق النائم والناسي استدراك ما فات من الصلاة ، كما أوضحناه قريباً .

والوجه الثاني : أننا إن جعلنا القضاء ثابتاً بالأمر الأول الذي ثبت به الأداء ، لم تصح دعوى أن الشارع خص النائم والناسي بامتداد الوقت في حقهما ؛ لأن النص الذي أمر العامد بالقضاء - وهو النص الذي أمره بالأداء - هو أيضاً نص في مد الوقت في حق العامد ، كالنص على مده في حق النائم والناسي .

والوجه الثالث : أن قول عمر وابنه رضي الله عنهما محتمل أن يكون المراد به ما قلناه من أن الوقت شرط لصحة الصلاة حال الأداء فقط ، أو أنه لا يصح أداؤها قبل دخول وقتها فقط ، أما قضاؤها بعد الوقت فلا تتناوله كلامهما بنفي ولا إثبات ، وإلا فإننا لو أخذنا بعموم قولهما وإطلاقه ، للزم أن لا يصح القضاء من النائم والناسي أيضاً . وبالجمله فقد تطرق الاحتمال .

(٢٨٨) ابن عبد البر ، الاستدكار ، ج ١ ، ص ٧٦ . ابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين ، ج ١ ، ص ٣٧٥ .



وأيضاً فإن الاحتمال قائم كذلك أن يكون مراد ابن عمر رضي الله عنه نفي كمال صلاة من لم يصلها لوقتها، لا نفي صحتها؛ فهو كقول النبي عليه السلام: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" (٢٨٩)، ومن قضى الصلاة فقد صلاها (٢٩٠)، وإن بلا كمال. وعلى أية حال فغاية هذا أنه مذهب صحابي؛ لأن القول قضاء الفاتنة بعد الوقت أو عدم صحته، مما يقال بالرأي - بدليل الاختلاف هنا فيه - ومذهب الصحابي ليس حجة عند الجمهور.

وأما الإجماع على منع أداء الصلاة قبل الوقت؛ فليس هو لعدم جواز إيقاع الصلاة خارج وقتها مطلقاً ولو بعده؛ بل هو لامتناع أداء الواجب قبل وجود سببه - وهو الوقت - وهو بخلاف الذي يقضي الصلاة بعد الوقت، فهو يصلّيها بعد وجود سببها لا قبله؛ فافترق لذلك الأمران، ولا يكون منع الصلاة قبل الوقت لذلك حجة في منعها بعده أو خارجه مطلقاً، وإلا لزم أن يمتنع القضاء من النائم والناسي أيضاً.

٧) أن الصلاة في الوقت واجبة على كل حال؛ مع الصحة والمرض، والإقامة والسفر؛ ومع التحام الصفوف في المعركة، ومع عدم القدرة على بعض

---

(٢٨٩) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج ١، ص ٣٧٣، رقم ٨٩٨، الدارقطني علي بن عمر البغدادي (٣٠٦-٣٨٥هـ/٩١٨-٩٩٥م)، سنن الدارقطني، ج ١، ص ٤٢٠، كتاب الصلاة، باب ٨٠ الحث لجار المسجد على الصلاة فيه، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م ج ١، ص ٤٢٠. وروي عن علي رضي الله عنه. انظر: البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (٣٨٤-٤٥٨هـ/٩٩٤-١٠٦٦م)، السنن الكبرى، ج ٣، ص ٥٧، رقم (٤٧٢١)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ابن حجر، تلخيص الحبير، ج ٢، ص ٣١

قال عنه: مشهور بين الناس وهو ضعیف ليس له إسناد ثابت أخرجه الدارقطني عن جابر وأبي هريرة وفي الباب عن علي وهو ضعیف أيضاً

(٢٩٠) ابن عبد البر، الاستدكار، ج ١، ص ٨٢.

الواجبات والشروط ؛ فإذا عجز عن الوضوء والاستقبال أو طهارة الثوب والبدن وستر العورة أو قراءة الفاتحة أو القيام - في الوقت ، وأمكنه أن يصلي بعد الوقت بهذه الأمور ، فصلاته في الوقت بدونها هي التي شرعها الله وأوجبها ، ولم يكن له أن يصلي بعد الوقت مع كمال هذه الشروط والواجبات ، ولو قبلت منهم في غير وقتها وصحت ؛ لجاز لهم تأخيرها إلى وقت الأمن وإمكان الإتيان بها ، وهذا يدل على أنها بعد خروج وقتها لا تكون جائزة ولا مقبولة مع العذر ، فكيف تقبل من صحيح مقيم لا عذر له البتة <sup>(٢٩١)</sup> .

قلنا : لا يصح الاستدلال بعدم جواز إخراج الصلاة عن وقتها وقضائها بعده في حق بعض المعذورين ؛ لإثبات عدم جواز قضاء الصلاة بعد الوقت مطلقاً ؛ لأن من المعذورين أيضاً من أجاز لهم الشارع قضاء الصلاة بعد الوقت ، كما في الجمع الحقيقي بين الصلاتين للسفر أو للمرض أو للاستحاضة ، وكما في النائم والناسي ؛ فإذا دل عدم جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده في حق بعض المعذورين - على منع قضاء الصلاة بعد الوقت ؛ فليدل جواز تأخيرها وقضائها بعده في حق البعض الآخر من المعذورين ، على جواز قضاء الصلاة بعد الوقت ؛ إذ ليس أحد الأمرين أولى باعتبار دلالة من الآخر. وأيضاً فلو لم تجز الصلاة إلا في وقتها ، ولو للمعذور ؛ لما جاز الجمع ولا القضاء لجميع المعذورين ، وليس لبعضهم دون بعض.

على أن عدم جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده في حق من عجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن أو ستر العورة أو قراءة الفاتحة أو القيام - إنما هو لأن أغلب ذلك أعذار ممتدة ومستمرة في الغالب حتى إلى ما بعد

(٢٩١) ابن حزم، المحلى ، ج ٢ ، ص ٢٣٨ . ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٧، ١٠٠ . ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ١، ص ٣٧٧ .

الوقت - كالعجز عن الوضوء أو القراءة أو القيام أو كالعجز عن الثوب الطاهر أو الساتر إما لحبس وإما لعدم الثمن - فلم يكن لتأخير الصلاة عن الوقت لأجلها حينئذ فائدة.

ولو فرض أن هذه الأعذار تزول بعد الوقت بمدة يوم أو يومين أو أكثر: فيبقى أن تأخير الصلاة عن الوقت حينئذ يراكم الصلاة على المكلف؛ وفي هذا مشقة عليه تستدعي التخفيف عنه بقبول صلاته في الوقت ولو مع اختلال بعض الواجبات والشروط بل إنه لهذا المعنى أسقط الشارع عن الحائض الصلاة بالكلية، ولم يجز لها حتى قضاءها بعد الوقت.

أما لو فرض زوال بعض هذه الأعذار بعد الوقت مباشرة - كالعجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن أو ستر العورة - فيبقى أن العاجز عن الاستقبال ينتقل إلى بدل هو الجهة التي يمكنه التوجه إليها أو يؤديه إليها اجتهاده، وكذا العاجز عن الوضوء ينتقل إلى التيمم؛ فلم يحتج أي منهما لذلك إلى تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده، ولو فرض العجز عن التيمم أيضاً، لصار ممن يغلب في عذرهم أنه لا يزول إلا بعد الوقت بمدة يوم أو أكثر. وأما العاجز عن طهارة الثوب أو البدن أو ستر العورة إذا كان يزول عذره بعد الوقت مباشرة، فلا نسلم بمنع جواز تأخير الصلاة في حقه إلى ما بعد الوقت؛ لأن من العلماء من أجاز له حينئذ الجمع بين الصلاتين، وأما من لم يجز له ذلك؛ فلأن صلاته مع النجاسة في الثوب أو البدن أو انكشاف العورة، أخف من تأخير الصلاة عن الوقت؛ وبخاصة مع الخلاف في اشتراط طهارة الثوب أو البدن لصحة الصلاة.

وبالجملة فإذا كان ما تقدم هو علل عدم جواز تأخير الصلاة وقضائها بعد الوقت في حق بعض المعذورين، لم يكن عدم جواز تأخيرها في حقهم، حجة في منع

قضاء الصلاة بعد الوقت مطلقاً ولو مع عدم تلك العلة، أو في حق من أخرجها عن الوقت بلا عذر.

فإن قيل: سلمنا ما قلتم، ولكن يبقى أن جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده، إنما ثبت للمعذور، فلا يتناول غير المعذور أيضاً. قلنا: المعذور وغيره في وجوب القضاء سواء، وإنما يختلفان في الإثم؛ ولهذا قلنا ببقاء إثم التأخير على المعذور، ولو مع القضاء. وإنما كان المعذور وغيره في وجوب القضاء سواء؛ لأن القضاء إنما هو لإبراء الذمة من الواجب، واستدراك ما فات من الصلاة، وليس لأجل رفع إثم التأخير؛ والمعذور وغيره في هذا المعنى سواء. وعلى أية حال فقد خرجنا بهذا إلى دليل آخر غير ما نحن هنا فيه من الدليل، وقد تقدم ذلك الدليل الآخر وجوابه فيما مر.

٨) كل عبادة أُدِّيت في غير زمانها ومكانها، لا تصح؛ لأن غير أوقات العبادة ليس وقتاً لتلك العبادة بوجه، كما أن الليل لا يقبل الصيام وغير أشهر الحج لا يقبل الحج، وغير وقت الجمعة لا يقبل الجمعة<sup>(٢٩٢)</sup>؛ وقد روي أن أبا بكر قال لعمر رضي الله عنهما: "إني موصيك بوصية إن أنت حفظتها، إن الله حقاً بالنهار لا يقبله بالليل، وإن الله حقاً بالليل لا يقبله بالنهار"<sup>(٢٩٣)</sup>.

وأجيب: بأنه ثبت عن النبي عليه السلام فعل الصلاة في غير وقتها، يوم الخندق وغيره، وهذا ينقض القول بأن الصلاة لا تصح إلا في وقتها مطلقاً وأن غير وقتها ليس وقتاً لها بوجهة. وأما ما ذكرتموه من أن الحج لا يقبل في غير أشهره، والجمعة لا تقبل في غير وقتها، والصوم لا يقبل في الليل؛ فهو لأن الله سبحانه لم

(٢٩٢) ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٨.

(٢٩٣) ابن أبي شيبه عبد الله بن محمد (١٥٩-٢٣٥هـ/٧٧٦-٨٤٩م)، المصنف، ج ٧، ص ٤٣٤، كتاب المغازي، باب ما جاء في خلافة عمر بن الخطاب، رقم (٣٧٠٥٦)، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة ابن رشد، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م (ط ١)، ج ٧، ص ٤٣٤.

يجعل تلك الأوقات محلاً لتلك العبادات ؛ فالليل ليس محلاً للصيام أصلاً ، وغير أشهر الحج ليست محلاً للحج أصلاً ، لكن من أفطر في رمضان قضى في أيام آخر ، ومن أفسد حجه قضاءه في أيام الحج . وأما الصلاة فإن الله عز وجل أذن بفعلها في جميع الأوقات من الأيام والليالي إلا ما استثنى من الصلاة في أوقات النهي التي ثبتت بالأحاديث ، وفي ذلك أوضح دليل على أن الصلاة تقضى في غير أوقاتها ؛ بما أن جميع الأوقات محل لها إلا ما استثنى

وأيضاً : فلو أن الصلاة لا تصح إلا في وقتها مطلقاً ، لما صح قضاؤها بعد الوقت في حق النائم والناسي ، ولما صح الجمع بين الصلوات تقديمًا وتأخيرًا بحال .  
وأما قول أبي بكر لعمر رضي الله عنهما : فيحتمل الحمل على ما لو أمكن أداء حق الله في الوقت الذي تعلق به ، أما إن فات ذلك الوقت بعذر أو بغيره ، فلا يمتنع قضاؤه في وقت آخر . وعلى أية حال فغاية هذا أنه مذهب صحابي أيضاً ، وليس هو بحجة ، وبفرضه حجة فهو محتمل ، فلا يصح الاستدلال به مع هذا الاحتمال .  
(٩) الْقَضَاءُ إِجْبَابُ شَرْعٍ ، وَهُوَ لَا يَجُوزُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ شَرَعَ فَعَلَ الصَّلَاةَ وَالصِّيَامَ وَالْحَجَّ فِي أَوْقَاتٍ مُخْتَصَّةٍ بِهِ فَإِذَا فَاتَتْ تِلْكَ الْأَوْقَاتُ لَمْ تَكُنْ مَشْرُوعَةً ،

ولهذا لا يشرع فعل الجمعة يوم السبت ولا الوقوف بعرفة في اليوم العاشر ولا الحج في غير أشهره ، وأما الصلوات الخمس فقد ثبت بالنص والإجماع أن المعذور بالنوم أو النسيان أو غلبة العقل ، يصليها إذا زال عذره ، وكذلك صوم رمضان شرع الله قضاءه بعذر المرض والسفر والحيض ، وكذلك شرع رسوله صلى الله عليه وسلم الجمع بين الصلاتين المشتركين في الوقت للمعذور بسفر أو مرض أو شغل يبيح الجمع ؛ فهذه أحوال يجوز للمعذور فيها تأخير الصلاة عن وقتها المختص بها إلى وقت

آخر، أما غير المعذور فلا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق بل هو من الكبائر<sup>(٢٩٤)</sup>.

قلنا: نعم القضاء إيجاب شرع، ونعم لا يجوز لغير الله، ولكن القائل بوجوب القضاء على تارك الصلاة بلا عذر، لا يقول بإيجابه بوضع من عنده، وإنما يقوله بناء على نص أو قياس عليه؛ وكل النص والقياس حجة في إثبات الشرع. فأما النص، فهو النص الذي وجب به الأداء عند من أوجب القضاء بالدليل الأول الذي وجب به الأداء، ولم يشترط أن يكون إيجابه بدليل جديد. وأما القياس، فهو قياس الصلاة المتروكة بغير عذر على الصلاة المتروكة بعذر، في إيجاب قضائها الثابت بالنص؛ وهو دليل جديد يصلح لإثبات وجوب القضاء، عند أكثر من يشترط أن يكون إيجابه بدليل جديد. وعلى أية حال فقد قدمنا فيما مر تفصيل هذا القياس ومناقشة الردود عليه، وإثبات سلامته عن الاعتراض الصحيح.

وأما القول بأن غير المعذور لا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق، وأنه من الكبائر: فنعم لا يجوز لغير المعذور تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق، ولكن لا نسلم بأن عدم جواز تأخيرها عن الوقت يلزم عنه عدم جواز قضائها بعده؛ لإمكان أن يكون جواز قضائها بعده؛ استدراكاً لما فات منها؛ كما هي العلة في وجوب القضاء في حق الناسي والنائم. وعلى أية حال فإن إخراج الصلاة عن الوقت بلا عذر نعم هو موضوع لا نزاع فيه، ولكن قضاءها بعد الوقت حينئذ موضوع آخر هو محل النزاع في هذه المسألة.

(٢٩٤) ابن حزم، المحلى، ج ٢، ص ٢٣٧. ابن قيم الجوزية، الصلاة، ص ٩٥.

(١٠) خرج بعض المالكية القول بعدم وجوب القضاء على العامد، على القول بكفره؛ لأنه مرتد أسلم؛ فلا قضاء عليه. وكذلك التخيير على اليمين الغموس عند من لا يوجب الكفارة فيها لأنها متعمدة؛ فكما أن هذه اليمين لا يصح التكفير عنها؛ لأنها متعمدة، فكذلك ترك الصلاة عمداً، لا يصح قضاؤه<sup>(٢٩٥)</sup>.

قلنا: أكثر الفقهاء على أن تارك الصلاة بلا عذر لا يرتد بذلك، إن كان التارك كسلاً لا جحوداً. وأما التخيير على اليمين الغموس، فلا يلزم الشافعية والظاهرية الذي أوجبوا الكفارة فيها. وأما من لم يوجب الكفارة فيها، فلا يلزمه هذا التخيير عليها؛ لعدم العلة الجامعة؛ لأن من لم يوجب الكفارة في الغموس؛ فلأنه يرى أن الكفارة لا تقوى على جبر إثمها؛ بما هي كذب محض وليست مترددة بين الصدق والكذب، أما الصلاة المتروكة بلا عذر، فليس قضاؤها كفارة لجبر إثم تركها - بدليل بقائه ولو مع القضاء - بل لاستدراك ما فات منها، كما أوضحناه قريباً؛ فعلى هذا الفارق في الكفارة بين الغموس والصلاة المتروكة بلا عذر، لم يصح تخيير المتروكة عليها.

(١١) واستدل بعض الشافعية بأن تارك الأبعاض<sup>(٢٩٦)</sup> عمداً لا يسجد للسهو، مع أنه أحوج للجبر<sup>(٢٩٧)</sup>؛ وإنما لا يسجد للسهو تغليظاً عليه؛ لكونه تركها عمداً؛ فكذلك من باب أولى ألا يقضي تارك الصلاة عمداً.

(٢٩٥) الدسوقي محمد عرفه (١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ١، ص ٢٦٤،

تحقيق محمد عليش، بيروت، دار الفكر

(٢٩٦) سميت كذلك لقربها من الفرض، ويجبر تركها بسجود السهو، وهي عندهم ستة؛ القنوت في الصباح، وفي الوتر في النصف الثاني من شهر رمضان، وقيام القنوت، والتشهد الأول، والجلوس له، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأول والقعود لها، والصلاة على الآل في التشهد الأخير. انظر: الشرييني،

معني المحتاج، ج ١، ص ٢٩٠.

ويجاء عنه: بأن من ترك ركناً من الصلاة عمداً ولم يعد إليه، بطلت صلاته، ووجب عليه إعادتها، فمن ترك الصلاة كلها حتى خرج وقتها، فهو أولى بإيجاب قضائها عليه؛ لأن الصلاة أصل، والأركان من الركوع والسجود فرع، ولا يصح إيجاب الإعادة على من ترك الفرع، وعدم إيجاب القضاء على من ترك الأصل.

أما ما ذهب إليه هذا الفريق من أن الواجب في حق من ترك الصلاة بلا عذر هو التوبة والإكثار من فعل الخير والتطوع؛ فقد استدلوا له بـ:

قول الله تعالى: ﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا﴾ (٥٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿٦٠﴾ ﴿مريم/ ٥٩،

٦٠. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران / ١٣٥. وقوله صلى الله عليه وسلم: (إِنْ أَوَّلَ مَا يُحَاسِبُ بِهِ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ فَإِنْ أَتَمَّهَا وَإِلَّا قِيلَ انْظُرُوا هَلْ لَكُمْ مِنْ تَطَوُّعٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ أَكْمَلَتْ الْفَرِيضَةُ مِنْ تَطَوُّعِهِ ثُمَّ يُفَعَّلُ بِسَائِرِ الْأَعْمَالِ الْمَفْرُوضَةِ مِثْلُ ذَلِكَ) (٢٩٨).

ورد: بأن قضاء الصلاة من العمل الصالح المأمور به مع التوبة في قوله تعالى:

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ ﴿مريم / ٦٠

(٢٩٧) الشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص ١٢٧.

(٢٩٨) الحاكم، المستدرک علی الصحيحین، ج ١، ص ٣٩٤، رقم ٩٦٧، ابن ماجه محمد بن يزيد

القزويني (٢٠٧-٢٧٥هـ/٨٢٢-٨٨٨م)، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٤٥٨، كتاب الصلاة، باب ما جاء

في أوّل ما يُحَاسِبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةَ، رقم (١٤٢٥)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ١، ص ٢٩١. قال: رجاله رجال الصحيح.



وأيضاً: قد أوجبتم عليه الإكثار من النوافل لتصل إلى ثواب الفريضة، ولكن أليس قضاء الفائتة كالنوافل في أنه من الأعمال الصالحة التي يتدارك بها العبد ما فاتته؟! بل هو أولى من فعل النافلة؟! إلا أن يقال إن النافلة إنما فارقت قضاء الفريضة في أن النافلة تصح في أي وقت؛ لأنها غير مؤقتة بوقت معين رأساً؛ أما الصلاة المتروكة بلا عذر فإنما لم يصح قضاؤها بعد الوقت؛ لأنها مؤقتة بوقت معين لا يجوز فعلها في غيره إلا بدليل، ولا دليل.

### الاختيار والترجيح:

الذي نراه راجحاً في هذه المسألة - والله تعالى أعلم - هو رأي الجمهور القائلين بوجوب القضاء على من ترك الصلاة بلا عذر؛ وذلك - بالإضافة لما سبق بيانه في مناقشة أدلة الفريقين - للاعتبارات التالية:

أولاً: أننا إن قلنا بوجوب القضاء على من ترك الصلاة بلا عذر، بنفس الدليل الذي ثبت به وجوب الأداء؛ فإن مقتضى هذا حينئذ أن يصير غير المعذور، كالمعذور في وجوب القضاء عليه؛ بما أن القضاء على كل منها ثابت حينئذ بالنص لا بالقياس ولا بغيره، وهو ما يوجب رفع الخلاف في المسألة لو سلم به.

وإن قلنا بوجوب القضاء بدليل جديد، فإن قياس الصلاة المتروكة بلا عذر على المتروكة بعذر، في إيجاب القضاء، كاف في إيجاب القضاء على العاقد وتصحيحه منه. وأما ما قيل من طعون في هذا القياس فهي مردودة على النحو الذي فصلناه في أثناء مناقشته؛ بحيث بقي هذا القياس لذلك سالماً عن الاعتراض الصحيح القادح.

وثانياً: أن القول بوجوب القضاء يحقق فائدة لا يحققها القول بعدم وجوبه، وهي: أن يصير المكلف حريصاً على الصلاة في وقتها؛ لأنه يعلم أنه لو تركها كثرت عليه؛ وأنه لا يخلصه من إثم ترك فعلها - ولا أقول إثم تأخيرها - إلا الإتيان بها

ولو بقضائها بعد الوقت. وبعبارة أخرى: هي التغليظ على من يترك الصلاة بلا عذر؛ حتى يصير هذا التغليظ زاجراً له عن ذلك الترك قبله وبعده.

وثالثاً: أن هذين القولين في المسألة وإن اختلفا ظاهراً، إلا أن مؤداهما واحد، ونتيجتهما العملية واحدة؛ لأن الجمهور يوجبون على من ترك الصلاة بلا عذر القضاء، والآخرين يلزمونه بالإكثار من النوافل والصدقات<sup>(٢٩٩)</sup> ولكن يبقى أن القول بوجوب القضاء عليه أفضل من القول بإلزامه بالنوافل والصدقات من وجهين: الأول: أن في القول بعدم وجوب القضاء - إلزاماً بمزيد العمل حتى يصل إلى أجر الفريضة الفائتة. والثاني: أن إلزامه بالقضاء المسقط للواجب - ولو مع بقاء إثم تأخير عن وقته بلا عذر - أحوط لإبراء الذمة من ذلك الواجب، من إلزامه بالنوافل؛ لأن النافلة لا تسقط الواجب، مهما كثرت؛ ولهذا لا تسقط الفريضة في الوقت، مهما صلى من النوافل بدلاً عنها.

ورابعاً: أن أصحاب القول الثاني مقرون بوجوب القضاء على من تعمد تأخير صلاتي الظهر والمغرب إلى وقت الصلاة الأخرى، ويحتجون لذلك بأن وقت إحداها وقت للأخرى مع الضرورة؛ والحق أنه إذا لزم قضاء صلاة الظهر والمغرب إذا أخرتا عمداً إلى وقت العصر والعشاء؛ فإن ذلك يدل على أنهم يقولون بوجوب القضاء في حالة دون أخرى، ولا وجه للتفريق، والله أعلم.

(٢٩٩) نوح، علي سلمان، قضاء العبادات والنيابة فيها، ص ٢٠٨، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، مكتبة الرسالة

الحديث. عمان.

### الخاتمة وأهم النتائج

وبعد فهذا ما قدرنا على بحثه وفحصه في مسألتي هذا البحث ، وهو ما خلصنا منه إلى تقرير النتائج التالية :

فأما بالنسبة إلى توقف وجوب القضاء على دليل جديد :

فقد خلصنا إلى أن للعلماء مذهبين رئيسيين في المسألة ، رجحنا منهما مذهب القائلين بتوقف وجوب القضاء على دليل جديد ، لا يشترط أن يكون نصاً لا غير ، بل يجوز أن يكون نصاً ، أو إجماعاً ، أو قياساً ؛ وذلك خلافاً لمن شرط أن يكون نصاً لا غير .

وأما بالنسبة إلى قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر :

فقد خلصنا إلى أن للعلماء مذهبين رئيسيين في المسألة ، رجحنا منهما مذهب القائلين بوجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر ، وأن التوبة والإكثار من النوافل لا يغنيان عن أداء ما فات منها . كما بينا أن من أخطر آثار القول بعدم وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً ، أنه يفضي إلى الاستهانة بأدائها والمحافظة عليها ؛ تعويلاً على الاكتفاء بمجرد التوبة والإكثار من النوافل في المستقبل .

وهذا مع أن مما تبين من بحث هاتين المسألتين ، أن بينهما علاقة الأصل بالفرع ، وأن القول بعدم توقف وجوب القضاء على دليل جديد هو - عند من يراه راجحاً - من أقوى الأدلة على وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً ، وهو لذلك مغن عن الإمعان في محاولة إثبات وجوب قضائها بقياس العامد على النائم والناسي في ذلك .

هذه جملة ما خلصنا إليه ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ، والحمد لله رب العالمين .

### المصادر والمراجع

- [١] ابن أبي شيبه عبد الله بن محمد (١٥٩ - ٢٣٥هـ/ ٧٧٦ - ٨٤٩م)، المصنف، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة ابن رشد، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م (ط١).
- [٢] ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر، ت ٦٤٦هـ، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجلد، تحقيق نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦م.
- [٣] ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت ٧٧١هـ، جمع الجوامع في أصول الفقه، علق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ط ٢.
- [٤] ابن السمعاني، منصور بن محمد، (ت ٤٨٩/ ١٠٩٧م) قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م، ط ١، ج ١ ص ٤٨٧.
- [٥] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٦٨-٥٤٣هـ/ ١٠٧٥-١١٤٨)، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان.
- [٦] ابن أمير الحاج، محمد بن محمد (ت ٨٧٩هـ/ ١٤٧٢م)، التقرير والتحبير، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م، ط ١.
- [٧] ابن بدران، عبد القادر الدمشقي (توفي ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.

- [٨] ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط ١، ١٤٠٦هـ، مؤسسة قرطبة.
- [٩] ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (٦٦١-٧٢٨هـ)، جامع المسالك، تحقيق محمد عزيز شمس، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد، مكة.
- [١٠] ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني أبو العباس (٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣ - ١٤٢٥م)، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد النجدي، مكتبة ابن تيمية، (ط ٢).
- [١١] ابن جزري محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (٦٩٣-٧٤١هـ/١٢٩٤ - ١٣٤٠م)، القوانين الفقهية .
- [١٢] ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ/١٣٧١-١١٨٦م)، فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة.
- [١٣] ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (٣٨٣-٤٥٦هـ/٩٩٣ - ١٠٦٤م)، المحلى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
- [١٤] ابن خزيمة محمد بن اسحق أبو بكر السلمي النيسابوري (٢٢٣ - ٣١١هـ/٨٣٨-٩٢٣م)، صحيح/ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- [١٥] ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت ٥٩٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ١، ص ١٣٢، دار الفكر، بيروت.
- [١٦] ابن عباس علي بن محمد البعلبي (ت ٨٠٣هـ)، الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

- [١٧] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (٣٦٨ - ٤٦٣هـ/ ٩٧٩ - ١٠٧١م)، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، ج ٦، ص ٣٩٥، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير الدمياطي، المغرب، وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧م.
- [١٨] ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي (٣٦٨ - ٤٦٣هـ/ ٩٧٩ - ١٠٧١م)، *الاستدكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار*، تحقيق حسان عبد المنان ومحمود احمد القيسية، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م (ط ٤).
- [١٩] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، ت ٦٢٠هـ، *روضة الناظر في أصول الفقه*، تحقيق عبد العزيز السعيد، جامعة الإمام، الرياض، ١٣٩٩ هـ.
- [٢٠] ابن قدامه عبد الله المقدسي أبو محمد (٥٤١ - ٦٢٠هـ/ ١١٤٦ - ١٢٢٣م)، *الكافي في فقه ابن حنبل*، بيروت، المكتب الإسلامي
- [٢١] ابن قدامه عبد الله بن أحمد المقدسي (٥٤١ - ٦٢٠هـ/ ١١٤٦ - ١٢٢٣م)، *المغني*، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م (ط ١).
- [٢٢] ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*، تحقيق محمد حامد الفقي، ط ٢، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م، دار الكتاب العربي - بيروت.
- [٢٣] ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي الدمشقي (٦٩١ - ٧٥١ هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م)، *الصلاة وحكم تاركها*، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، (ط ١)، قبرص، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م بيروت، الجفان والجابي.

- [٢٤] ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، ط ١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت.
- [٢٥] ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥هـ / ٨٢٢ - ٨٨٨م)، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت ابن ماجه، السنن.
- [٢٦] ابن مفلح، أبو عبد الله محمد، الفروع، تحقيق حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
- [٢٧] ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق (٨١٦ - ٨٨٤هـ / ١٤١٣ - ١٤٧٩م)، المبدع، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- [٢٨] ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (٦٣٠ - ٧١١هـ / ١٢٣٣ - ١٣١١م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، (ط ١).
- [٢٩] ابن نجيم زين الدين الحنفي (٩٢٦ - ٩٧٠هـ / ١٥٢٠ - ١٥٦٣م)، البحر الرائق، بيروت، دار المعرفة، (ط ٢).
- [٣٠] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ - ٢٧٥هـ / ٨١٧ - ٨٨٨م)، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- [٣١] الآبي، صالح عبد السمیع، الثمر الداني، المكتبة الثقافية، بيروت.
- [٣٢] الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (٧٠٤ - ٧٧٢هـ / ١٣٠٤ - ١٣٧٠)، التمهيد، تحقيق محمد حسن هيتو، ط ١، ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [٣٣] آل تيمية، عبد السلام بن عبد الله (توفي ٦٥٢هـ / ١٢٥٤م) وعبد الحليم بن عبد السلام واحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (توفي ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م)، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة المدني

- [٣٤] الألباني، محمد ناصر الدين، *الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب*، ط ١، غراس للنشر والتوزيع.
- [٣٥] الأمدي، علي بن محمد، (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م)، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق سيد الجميلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤ هـ، ط ١
- [٣٦] أمير بادشاه، محمد أمين، (ت ٩٧٢ هـ / ١٥٦٤ م) *تيسير التحرير*، بيروت، دار الفكر،
- [٣٧] الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، ت ١٢٢٥ هـ، *فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت* لمحب الدين بن عبد الشكور البهاري، ت ١١١٩ هـ، ضبطه وصححه عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢ م
- [٣٨] البخاري، علاء الدين عبد العزيز أحمد بن محمد، *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، ١٣٠٨ هـ
- [٣٩] البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (١٩٤ - ٢٥٦ هـ / ٨١٠ - ٨٧٠ م)، *الجامع الصحيح*، تحقيق مصطفى ديب البغا، بيروت، دار اليمامة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م (ط ٣).
- [٤٠] البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠ هـ / ١٣٢٩ م)، *كشف الأسرار*، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، ط ١٤١٨ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- [٤١] البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، (ت ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م)، *صحيح البخاري*، تحقيق مصطفى البغا، بيروت، دار ابن كثير، ١٩٨٧ م، (ط ٣)



[٤٢] البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، ت ٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق محمد حميد الله، بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤م.

[٤٣] البغوي الحسين بن مسعود بن محمد الفراء (ت ٥١٦هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، منشورات منمد علي بيضون، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

[٤٤] البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر، إعانة الطالبين، بيروت، دار الفكر.

[٤٥] البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١هـ/ ١٦٤١م)، كشف القناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م

[٤٦] البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١هـ/ ١٦٤١م)، شرح منتهى الإرادات، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦ (ط ٢).

[٤٧] البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (٣٨٤ - ٤٥٨هـ/ ٩٩٤ - ١٠٦٦م)، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

[٤٨] البيهقي أحمد بن السين بن علي بن موسى (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م)، معرفة السنن والآثار، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت

[٤٩] الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي (٢٠٩ - ٢٧٩هـ/ ٨٢٤ - ٨٩٢م)، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث

[٥٠] الحارثي نفل بن مطلق، قضاء وترتيب فوائت الصلوات الخمس، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار طيبة، الرياض.

[٥١] الحبيب بن طاهر، *الفقه المالكي وأدلته*، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

[٥٢] الحصكفي (١٠٨٨هـ/١٦٧٧م)، *الدر المختار*، ط ٢، ١٣٨٦هـ، دار الفكر، بيروت.

[٥٣] الدارقطني علي بن عمر البغدادي (٣٠٦- ٣٨٥هـ/٩١٨- ٩٩٥م)، *سنن الدارقطني*، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م

[٥٤] الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، ت ٤٣٠هـ، *تقويم الأدلة في أصول الفقه*، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م

[٥٥] الدسوقي محمد عرفه (١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، تحقيق محمد عlish، بيروت، دار الفكر.

[٥٦] الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٦-٥٤٤هـ/١١٤٩-١٢٠٩م)، *المحصل*، ج ١، ص ١٤٨، تحقيق طه العلواني، ط ١، ١٤٠٠هـ، جامعة الإمام محمد، الرياض.

[٥٧] الرازي، محمد بن عمر، (توفي ٦٠٦هـ / ١٢١٠م)، *المحصل في علم الأصول*، تحقيق طه جابر علواني، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٠هـ، ط ١، ج ٤ ص ١٨٠.

[٥٨] الرحيباني، مصطفى السيوطي (١١٦٥- ١٢٤٣هـ/١٧٥٢- ١٨٢٧م)، *مطالب أولي النهى*، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦١م.

- [٥٩] الرملي محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م
- [٦٠] الزركشي، محمد بن بهادر، (٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م)، البحر المحيط، تحقيق محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ط ١،
- [٦١] الزيلعي، عثمان بن علي (ت ٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣ هـ/ ١٨٩٥.
- [٦٢] السرخسي، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
- [٦٣] السرخسي، محمد بن أحمد (توفي ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م)، المبسوط، بيروت، دار المعرفة
- [٦٤] السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق عبد الملك عبد الرحمن السعدي، رسالة دكتوراة غير منشورة بإشراف أحمد فهمي أبو سنة، ١٩٨٤م، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.
- [٦٥] السيواسي كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، شرح فتح القدير، ط ٢، دار الفكر، بيروت.
- [٦٦] السيوطي، جلال الدين، ت ٩١١هـ، شرح الكوكب الساطع، نظم جمع الجوامع، تحقيق محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإشعاع الفني، اسكندرية، ٢٠٠٠م.
- [٦٧] الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٩٣٩م.

[٦٨] الشافعي، محمد بن ادريس، ت ٢٠٤هـ، الأم، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣م.

[٦٩] الشربيني محمد الخطيب (٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، مغني المحتاج، بيروت، دار الفكر.  
[٧٠] الشرنبلالي حسن الوفائي أبو الإخلاص (ت ١٠٦٩هـ/١٦٥٩م)، نور الأيضاح، دار الحكمة، دمشق.

[٧١] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، نشر الورود على مراقبي السعود، تحقيق وإكمال محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٩م، جدة.

[٧٢] الشوكاني، محمد بن علي، (ت ١٢٥٠هـ/١٨٣٥م)، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق محمد سعيد البدري، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢م، ط ١، ص ١٥٧.

[٧٣] الشوكاني محمد بن علي بن محمد (١١٧٣ - ١٢٥٠هـ/١٧٦٠ - ١٨٣٤م)، نيل الأوطار، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣م.

[٧٤] شيوخ زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليوبي (ت ١٠٧٨هـ / ١٦٦٧م)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٧٥] الشيرازي، ابراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

[٧٦] الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (٣٩٣-٤٧٦هـ/١٠٠٣-١٠٨٣م)، التنبيه، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط ١، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

[٧٧] الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦هـ / ١٠٨٣م)، المهذب، بيروت، دار الفكر.

[٧٨] الصاغري أسعد محمد سعيد، التيسير في الفقه الحنفي من شرح تنوير الأبصار ورد المختار على الدر المختار مع الأدلة، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت.

[٧٩] الصاغري أسعد محمد سعيد، الفقه الحنفي وأدلتها، دار الكتب العلمية - دمشق - بيروت.

[٨٠] الطحاوي أحمد بن محمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ)، مختصر اختلاف العلماء، ج ١، ص ٢٨٥، تحقيق عبد الله نذير أحمد، ط ٢، ١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

[٨١] الطحطاوي، أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل (ت ١٢٣١هـ / ١٨١٦م)، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح، مصر، المطبعة الكبرى، ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م (ط ٣).

[٨٢] الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، ت ٧١٦هـ، مختصر الروضة، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط ٢، ١٩٩٨م

[٨٣] عبد المنعم، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة.

[٨٤] العطار، حسن، حاشيته على جمع الجوامع، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ، ط ١

[٨٥] الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، (توفي ٥٠٥هـ / ١١١٢م)، المستصفى، تحقيق محمد عبدالسلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م، ط ١، ج ١ ص ١٥٤.

[٨٦] الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (٤٥٠ - ٥٠٥هـ / ١٠٥٨-١١١١م)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط ١، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٨٧] الفتوحى، محمد بن أحمد ابن النجار، ت ٩٧٢هـ، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مطابع جامعة أم القرى، ط ٢، ١٩٩٣م، مكة المكرمة.

[٨٨] القراني، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م)، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، ط ١٩٩٤م، دار الغرب، بيروت.

[٨٩] القراني، أحمد بن إدريس، (ت ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م)، أنوار البروق في أنواع الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م

[٩٠] القراني، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى، ط ١، ١٩٩٥م،

[٩١] القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ / ١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الشعب.

[٩٢] القروي محمد العربي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٩٣] الكاساني علاء الدين (ت ٥٨٧هـ / ١١٩١م)، بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م (ط ٢).

- [٩٤] المرداوي علي بن سليمان (٨١٧-٨٨٥/١٤١٤-١٤٨٠)، الإنصاف، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، بيروت.
- [٩٥] المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني (٥١١ - ٥٩٣هـ/١١١٧ - ١١٩٦م)، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية.
- [٩٦] مسلم بن الحجاج (توفي ٢٦١هـ/٨٧٥م)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث.
- [٩٧] مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ/٨٢١-٨٧٥م)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث.
- [٩٨] المليباري زين الدين بن عبد العزيز (ت ٩٢٨هـ/١٥٢٢م)، فتح المعين، دار الفكر، بيروت.
- [٩٩] النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢١٥-٣٠٣هـ/٨٣٠-٩١٥م)، السنن الكبرى، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- [١٠٠] النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢١٥-٣٠٣هـ/٨٣٠-٩١٥م)، المجتبى، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، مكتب المطبوعات، حلب.
- [١٠١] النفراوي أحمد بن غنيم بن سالم (١١٢٥هـ/١٧١٣م)، الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- [١٠٢] نوح، علي سلمان، قضاء العبادات والنيابة فيها، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، مكتبة الرسالة الحديثة - عمان

- [١٠٣] النووي أبوزكريا يحيى بن شرف (٦٣١ - ٦٧٦هـ/ ١٢٣٤ - ١٢٧٧م)،  
روضة الطالبين، بيروت، المكتب الإسلامي، (١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م) (ط٢).
- [١٠٤] النووي أبوزكريا يحيى بن شرف (٦٣١ - ٦٧٦هـ/ ١٢٣٤ - ١٢٧٧م)،  
منهاج الطالبين، دار المعرفة، بيروت.
- [١٠٥] النووي أبوزكريا يحيى بن شرف (٦٣١ - ٦٧٦هـ/ ١٢٣٤ - ١٢٧٧م)،  
المجموع، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م.
- [١٠٦] النووي يحيى بن شرف بن مري (٦٣١ - ٦٧٦هـ/ ١٢٣٤ - ١٢٧٧م)،  
شرح النووي على صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث،  
١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، (ط٢).



## **Stop and Must be Eliminated to a New Directory Making up Prayers Intentionally Left Model**

**Dr. Mohammad M. A. Al-Tawalbeh<sup>1</sup>, Dr. Aref E. H.<sup>2</sup>, and Dr. Ahmed H. R.<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Associate Professor, University of Jordan, Faculty of Sharia, Department of Islamic Juripudence

<sup>2</sup> Associate Professor, University of Jordan, Faculty of Sharia, Department of Islamic Juripudence

<sup>3</sup> Al-Balqa' Applied University, Associate Professor, The Faculty of Engineering Technology

**Abstract.** Differed in that the fundamentalists should worship you spend depends on the new directory, or does not stop him, but must make it up the same thing, which must be performed by the first? As a result of this dispute, in this issue of fundamentalism in matters of doctrinal differences One of the most serious and far-reaching in the advisory opinion and behavior - other than the scholars in the elimination rule of obligatory prayer intentionally left without an excuse that allows out on time; especially with the prevalence of opinion in this day and age it should not be spending, common impact on the behavior of some Muslims today to end their callous disregard for the performance of prayer phrase, and leave them for months and performance Snina; relying solely on repentance in the future, are not required to do what Votoh. This is why we have to look for is the correct view in the rule of missed prayers left deliberately, after discussing the origin of fundamentalist Aptnit it, which has had a significant impact on the weights, namely, to stop and must be eliminated to a new directory, or failing to stop it.

## الحقوق الخاصة للمرأة العاملة في نظام العمل السعودي "دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون"

د. مراد علي محمد الطراونة

أستاذ مساعد، قسم القانون الخاص، جامعة شقراء

**ملخص البحث.** تتناول الدراسة عمل المرأة في الشريعة الإسلامية ونظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني وبعض التشريعات العربية، مع الإشارة إلى معايير العمل الدولية والعربية، حيث سعت هذه التشريعات لحماية العامل وخاصة المرأة، من خلال توفير الأحكام القانونية الخاصة بحاجاتها الإنسانية والاجتماعية والصحية وتمكينها من التوفيق بين عملها وبين واجباتها الأسرية من شأنه أن ينعكس إيجاباً على إنتاجيتها وتحقيق مصلحة رب العمل، ويعزز الشعور بالطمأنينة، مما يساهم في الحفاظ على الأمن والسلام الاجتماعي. كما خلصت هذه الدراسة إلى وضع عدة اقتراحات وتوصيات متعلقة بهذا الشأن.

### المقدمة

شهدت العقود الأخيرة وجوداً للمرأة على نطاق واسع في أسواق العمل جنباً إلى جنب مع الرجل في مختلف مجالات العمل، بما في ذلك القطاعات الصناعية والزراعية والخدمات، وأضحى عملها سمة من سمات المجتمعات المعاصرة، غير أن مزاحمة المرأة للرجل في العديد من مجالات العمل قد أوجد بعض المعطيات التي تتطلب توفير شروط معينة لعمل المرأة نظراً لاختلاف طبيعتها عن الرجل، وهذا ما حدا بالمنظمات الدولية والعربية إلى وضع ضوابط معينة تكفل حماية المرأة، وتوفير حد أدنى من الشروط الإنسانية لها.

وقد كرس المشرع الوطني في العديد من الدول وخاصة في المملكة العربية السعودية المبادئ التي تنظم عمل المرأة وفقاً لمعايير العمل الدولية والعربية على أن تتماشى هذه المعايير مع مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية.

وأوضحت هذه المبادئ تنظيمياً متكاملأ يوفر للمرأة الحماية القانونية اللازمة التي تراعي طبيعتها الإنسانية والمسؤوليات الأسرية التي تقع على عاتقها. ولما كانت الأنظمة السعودية مستمدة من الشريعة الإسلامية كان لزاماً علينا أن نبين مدى مطابقتها للشريعة الإسلامية، وأثرها في حفظ حقوق المرأة.

وهذا البحث يشكل إسهاماً في تسليط الضوء على جانب من قضايا المرأة المعاصرة، حيث جاء بعنوان "الحقوق الخاصة للمرأة العاملة في نظام العمل السعودي (دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون)"، وفيما يلي بيان لأهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث ومشكلة البحث، وخطته.

### أهمية الدراسة وأسباب اختيارها

تنبع أهمية هذه الدراسة من أن غالبية الدراسات السابقة تناولت هذا الموضوع من حيث الحقوق الممنوحة، إما من قبل القانون، أو الشريعة الإسلامية، حيث جاءت هذه الدراسة تكملة لتلك الدراسات، وتبرز الأهمية في المقارنة بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، لبيان الحقوق الخاصة للمرأة العاملة.

ونظراً إلى قلة الأبحاث في هذا الموضوع، دفعني ذلك إلى اختيار موضوع هذه الدراسة؛ لأن قلة الأبحاث توفر المادة الخصبة للراغبين في إجراء الدراسات العلمية القانونية في الأنظمة السعودية؛ ولأن العديد من شارحي القانون السعودي، لا يتناولون هذا الموضوع بشكل معمق.

كما جاءت هذه الدراسة لتعالج الثغرات الواردة في نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني وبعض القوانين الأخرى، في محاولة للوصول إلى آلية مشتركة تتناسب مع مطالب المرأة وحققها في العمل المشروع وفقاً للشريعة الإسلامية.

### منهج الدراسة

قمت في هذه الدراسة باتباع المنهج التحليلي النقدي المقارن وذلك بالرجوع إلى أمهات الكتب الشرعية والمراجع القانونية لعمل المرأة، من خلال الرجوع إلى الآيات الكريمة في القرآن الكريم، والأحاديث الشريفة، والوقوف على آراء العلماء في بعض القضايا التي تتعلق بعمل المرأة، وأيضاً إيراد النصوص القانونية التي تتعلق بالحقوق الخاصة لعمل المرأة في نظام العمل السعودي والقانوني الأردني وبعض التشريعات العربية وفقاً لمعايير منظمات العمل الدولية والعربية.

### أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى التعرف على الحقوق الخاصة للمرأة العاملة، في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية وأهمها المملكة العربية السعودية والأردن، على أن تتناسب هذه الحقوق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، ويمكن تلخيص أهم الأهداف بما يلي:

- ١ - تهدف إلى التعرف على موقف الشريعة الإسلامية من عمل المرأة والحقوق التي أقرتها لها.
- ٢ - تهدف إلى التعرف إلى التشريعات العربية وخاصة السعودية والأردن، ومدى مطابقة هذه التشريعات لمعايير العمل الدولية والعربية.
- ٣ - تهدف إلى التعرف على مدى التوافق والاختلاف بين الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية وخاصة السعودية والأردن.

### مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة البحث في عدم إدراك الحقوق الخاصة للمرأة العاملة من قبل أطراف عقد العمل، والخلط بين هذه الحقوق وحقوق الرجل، فجاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على هذه المشكلة، من خلال بيان هذه الحقوق في التشريعات العربية وخاصة السعودية والأردن ومعرفة مدى مطابقتها للتشريع ومعايير العمل العربية والدولية. وبالتالي فإن هذه المشكلة تقودنا إلى طرح التساؤلات التالية، والتي ستكون مدار دراستنا في هذا البحث.

- هل أشارت التشريعات العربية وخاصة (السعودية والأردن) إلى الحقوق الخاصة للمرأة العاملة؟

- هل راعت التشريعات العربية معايير العمل الدولية والعربية عند وضع تشريعاتها المتعلقة بالمرأة؟
- هل أقرت الشريعة الإسلامية حقوق خاصة للمرأة العاملة؟
- هل تتماشى التشريعات العربية المتعلقة بحقوق المرأة العاملة مع الشريعة الإسلامية؟

### خطة الدراسة

اشتملت خطة الدراسة على مقدمة، ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

- المقدمة: تتضمن موضوع البحث وأهميته وأسباب اختياره والمنهج المتبع، وبيان مشكلة الدراسة.

- المبحث الأول: عمل المرأة في ضوء الشريعة الإسلامية

- المطلب الأول: مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية.

- المطلب الثاني: مشروعية عمل المرأة.

- المطلب الثالث: الضوابط الشرعية لعمل المرأة خارج المنزل.

- المبحث الثاني: الحماية القانونية للمرأة العاملة

- المطلب الأول: الأحكام الخاصة بعمل المرأة.

- المطلب الثاني: الأحكام الخاصة بشروط وظروف تشغيل المرأة.

- الخاتمة: ونبين فيها أهم الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات التي نتوصل

إليها من خلال هذه الدراسة.

### المبحث الأول: عمل المرأة في ضوء الشريعة الإسلامية

إن الإسلام كرم المرأة وجعل لها مكانة عظيمة، ومن هذا التكريم أنه لم يوجب عليها العمل، ولكن المرأة المسلمة حرصت على العمل خارج بيتها، لدوافع كثيرة منها: حاجتها للمال لفقد معيل، أو لمساعدته إن كان محتاجاً، أو لحاجة المجتمع لعملها، أو تقليداً للمرأة الغربية.

والإسلام يعطي المرأة الحق في العمل، دون الإخلال بدورها المتمثل في بناء الأسرة، من خلال رعاية زوجها والقيام بواجبها تجاهه، وتربية أبنائها تربية إسلامية صالحة، على أن يكون عملها ضمن الضوابط والوسائل المشروعة والمباحة، التي حددتها الشريعة الإسلامية.

وعليه سوف يتم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: مشروعية عمل المرأة.

المطلب الثالث: الضوابط الشرعية لعمل المرأة خارج المنزل.

#### المطلب الأول: مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية

جاء الإسلام ورسخت أصوله وشرع للمرأة من الحقوق ما لم يشرع لأمة من الأمم في عصر من العصور، فأعطيت حقوقها كاملة غير منقوصة ورفع عنها وزر الإهانات، وأعلن إنسانيتها، وأهليتها التامة كما هو الرجل، وصانها عن الرذيلة والفتنة ورفع قدرها وأعلى شأنها وجعلها شقيقة الرجل، قال تعالى<sup>(١)</sup>: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ ورغب

(١) القرآن الكريم (سورة الروم: ٢١).

الإسلام في تعليم المرأة كالرجل تماماً، حيث قال عليه الصلاة والسلام "طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة".

والعلم الذي رغب به الإسلام للمرأة، كل علم يتفق مع طبيعتها الأنثوية، ولا يتناقض مع وظيفتها الأساسية، وأول العلوم ضرورة: العلم الديني الشرعي، ومن ثم علم الأمومة وأصول التربية في مختلف متطلباتها النفسية والسلوكية<sup>(٢)</sup>.

ولم يقف الإسلام عند هذا الحد بل أعطاها حقاً من ميراث أبيها وزوجها وأخيها، وجعل لها وصاية وولاية، من قبل أوليائها قبل البلوغ للعناية بشؤونها وتربيتها ورفع عنها ولاية التملك والاستبعاد.

ونظم الإسلام الحقوق بين الأزواج وجعل لها حقوقاً كحقوق الرجل، مع رئاسة الرجل لشؤون المنزل، رئاسة غير مستبدة ولا ظالمة، ولكنه قوام على المرأة، قوامة تكليف لا تشريف ومغرم لا مغنم، وهي في الحقيقة إلزام الرجل بتأمين الحياة الكريمة للمرأة<sup>(٣)</sup>.

كما كرم الإسلام المرأة أحسن تكريم وأحاطها بمظاهر العناية والاحترام، فخطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في المعاملات والعبادات، كما خاطب الرجال وجعل لهن عليهم مثل ما جعل لهم عليهم، وبايع النبي عليه الصلاة والسلام النساء المؤمنات كما بايع الرجال المؤمنين وأمرهم وأمرهن بتعلم القرآن الكريم. إذاً ساوى الإسلام بين المرأة والرجل، وهذه المساواة مبدأ صحيح

(٢) د. النجار، إبراهيم عبد الهادي، حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية "دراسة تأصيلية من فقه القرآن الكريم والسنة النبوية والآراء الفقهية المعتمدة" دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص١٨٨.

(٣) المحامية المشني، منال محمود، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي "دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الدولية الخاصة بالمرأة"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م،



وواضح ومعروف لدى العلماء المسلمين، ومصرح به لديهم فقد جاء في كتاب الفتح<sup>(٤)</sup> للكرماني قوله "حكم الرجل والمرأة واحد في الأحكام الشرعية" فالمساواة إذاً بين المرأة والرجل مشروعة وثابتة بالنص كما هي ثابتة بالسنة النبوية، وما استثنى من أصل المساواة إلا أحكام محدودة، شرعها الله تعالى لمراعاة طبيعة المرأة وخصوصيتها وهي أحكام لا تثبت إلا بالنص<sup>(٥)</sup>، ولا يجوز القياس عليها إلا بدليل.

وقد بلغت عناية الإسلام بالمرأة بأن منحها حرية النقاش والمشاركة وإبداء الرأي وحرية الإرادة، وحق التملك والتصرف في أموالها المنقولة وغير المنقولة<sup>(٦)</sup>،

(٤) الكرماني، الفتح، الجزء الأول، ص ٦٩٩.

(٥) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾، القرآن الكريم (النساء: ١١).

(٦) ذهب أهل العلم من أئمة المذاهب المختلفة إلى أن المرأة ليست لها الأهلية الكاملة للتصرف في مالها حتى يأذن لها زوجها بذلك وكانوا على مذاهب:

- المذهب الأول: أنها ليست لها الأهلية الكاملة في التصرف في مالها مطلقاً حتى يأذن لها زوجها، وهو ما قال به بعض الحنابلة ورواية عن الإمام أحمد، قال في الكافي "وهل للمرأة الرشيدة التبرع من مالها بغير إذن زوجها" كما روى عبد الله بن عمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، قال "لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها" رواه ابن داود.

انظر في تفصيل ذلك: الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامه، الجزء الثاني، ص ٢٠٠.

- المذهب الثاني: إن لها أهلية ناقصة في التصرف في مالها، وعليه يجوز لها التبرع في حدود الثلث من مالها فإن زاد على الثلث فللزوج الحجر عليها ومنعها، وهو قول للمالكية والحنابلة قال ابن جزى في القوانين: "لا يجوز ضمان المرأة فيما زاد على ثلث ماله إلا بإذن زوجها". انظر في تفصيل ذلك القوانين الفقهية، بتصرف يسير، ص ٢١٤.

- المذهب الثالث: أن لها الأهلية الكاملة في التصرف في مالها وعليه فلها التبرع بما شاءت والهبة لمن شاءت التصديق كيف شاءت مادامت رشيدة، فلا يمنع تصرفها إلا السفه وعدم الرشد لقوله تعالى في سورة النساء (آية ٥) ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾. وهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية، وهو قول للمالكية، وقوله للحنابلة، وبل نقله ابن عبد البر في الكافي عن أكثر العلماء، انظر تفصيل ذلك الكافي لابن قدامه الحنبلي، الجزء الثاني، ص ٢٠٠.

وحفظ لها شخصيتها القانونية المستقلة فلم ييح لها الإسلام أن تنسب إلى أسرة زوجها بعد الزواج، بل أباح لها الاحتفاظ باسم أبيها، لقوله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>(٧)</sup>.

كما أباح الإسلام للمرأة العمل بأي وظيفة خارج المنزل ما دامت تؤدي هذا العمل في احتشام ووقار بعيدة عن مظاهر الفتنة، محافظة على كرامتها وأسرتها ولا يتعارض ذلك العمل على أدائها لواجبها تجاه زوجها وأطفالها.

### المطلب الثاني: مشروعية عمل المرأة

إن التشريع الإسلامي يستمد من أصوله الثابتة التي لا تقبل التغيير وأهم هذه الأصول الكتاب والسنة، وبالتالي إذا أردنا أن نقرر مشروعية عمل من عدمه نرجع إليهما حيث قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٨)</sup>، وقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾<sup>(٩)</sup>، فنسب الكسب والاكتساب للرجال والنساء. ومن ذلك مشروعية عمل المرأة، فعمل المرأة في حدود ما أباح الله لنا من أعمال مشروعية بشكل عام، وخاصة إذا وجدت الحاجة للعمل، وفي تأكيد عمل المرأة في

---

=وقال الإمام الشافعي "وإن كانت المرأة بالغة رشيدة بكرًا أو ثيبًا جاز بيعها ورهنها، وإن كانت ذا زوج جاز رهنها وبيعها بغير إذن زوجها، ولها من مالها إذا كانت رشيدة ما لزوجها من ماله، انظر في تفصيل ذلك، كتاب الأم، الإمام الشافعي، الجزء الثالث ص ١٥٠ وانظر تفصيل هذا الموضوع في: القرآن الكريم (سورة النساء ٥، ٦) والكاظمي لأبن عبد البر، الجزء الثاني، ص ٣٦١.

(٧) القرآن الكريم الأحزاب: الآية ٥.

(٨) القرآن الكريم: (التوبة: ١٠٥).

(٩) القرآن الكريم: (النساء: ٣٢).

السنة النبوية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن مثل عمل المرأة المؤمنة كمثل سبعين صديقاً، وإن عمل المرأة الفاجرة كفجور ألف فاجرة"<sup>(١٠)</sup>، حديث صحيح.

وعن خوله بنت قيس قالت: كنا في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام، وفي عهد أبي بكر نسج الخوصي<sup>(١١)</sup> (عمل الحصير). وكانت الشفاء بن عبد الله القرشية تعلم النساء القراءة والكتابة وقد قال لها الرسول الكريم (عليك أن تعلميها رقية النمل كما علمتها الكتابة)<sup>(١٢)</sup>، يقصد عليك أن تعلمي حفصة رضي الله عنها.

وقد ولاها عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحسبة في السوق، وهي وظيفة مهمة تمنع بمقتضاها الغش والاحتكار<sup>(١٣)</sup>.

وكانت أسماء بنت مخزوم تبيع العطر<sup>(١٤)</sup>، وكانت أسماء بنت أبي بكر (ذات النطاقين) تساعد زوجها الزبير بن العوام في سياسة فرسة ودق النوى<sup>(١٥)</sup>، وكذلك كانت زينب الأزدية خبيرة بالأم العين وعلاجها<sup>(١٦)</sup>.

(١٠) رواة البزاز، مجمع الزوائد، الحافظ الهيثمي، ٢٧٢/٤ صحيح مسلم ٢٧٢٨.

(١١) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨٩م، ٥٤٦/٨، ح (٢٣١٣١).

(١٢) سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ٣٤٩/٩.

(١٣) مركز المرأة في الإسلام، أحمد خيرت، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ٥٠.

(١٤) الصباغ، ليلي، المرأة في التاريخ العربي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥، ص ٢٤٥.

(١٥) الطبقات الكبرى، ابن سعد ٢٥١/٨، فتاوى للمرأة المسلمة، القرضاوي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص ١٠٥.

(١٦) انظر: ناصر، إبراهيم (بحث: اتجاه طلبة مرحلتي التعليم الثانوية والجامعية نحو عمل المرأة في الأردن، مجلة دراسات العلوم الإنسانية (محكمة)، الجامعة الأردنية، ج ١٥، عدد ٢٨، ١٩٨٨م، ص ٢٠٤.

وقد شاركت المرأة في القتال، فأُم عمارة شاركت في قتال يوم أحد، وكذلك خوله بنت الأزور، شاركت في قتال الروم، وكانت متخفية في زي فارس.

وفي صحيح البخاري عن الربيع بنت معوذ قالت: كنا نغزو مع رسول الله عليه الصلاة والسلام، نسقي القوم ونخدمهم، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة<sup>(١٧)</sup>.

فإذا شاءت المرأة وزوجها أن تعمل فليكن ذلك بقدر الحاجة، وليس لجمع الأموال والثروات على حساب تربية الأبناء، ودليل ذلك الحوار بين موسى عليه السلام وابنتي الرجل الصالح، ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ (٢٣) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ... (١٨).

فموسى عليه السلام وجد أمة من الناس، أي من الرجال يسقون، ووجد امرأتين تبعدان عنهن وعن الزحام فقال ما خطبكما، اعتبر الدافع إلى هذا العمل خطب ومشكلة، فأوضحنا له أن الدافع إلى ذلك هو الحاجة وأبونا شيخ كبير، والملاحظ أنهما لا تخالطان الرجال ولا تزاحمانهم، بل تنتظران حتى ينصرف الرجال.

ولابد للرجل والمرأة ملاحظة ما يلي:

١ - أن جلوس المرأة في بيتها لتربية أبنائها مهمة عظيمة، ويتيح لها أيضاً تنمية قدراتها عن طريق قراءة القرآن والعلوم الشرعية وفنون العلم، أي أنها ليست معطلة.

(١٧) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب مداواة النساء الجرحى في الغزو، حديث رقم ٢٨٨٢، عمدة القارئ،

شرح صحيح البخاري للعيني، دار الفكر بيروت، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م، ١٠/٢٠٢.

(١٨) القرآن الكريم سورة القصص الآية (٢٣ - ٢٤).

٢ - أن المرأة وإن كانت حرة وكاملة الأهلية لكنها ملزمة بطاعة زوجها وولى أمرها وعدم الخروج من بيتها إلا بإذنه.

٣ - كثرة خروج النساء يعرضهن لأطماع الطامعين مهما حافظن على أنفسهن.

ومن هنا نقول: إن عمل المرأة مباح ولكن لحاجة حقيقية وليس للرفاهية وجمع الأموال.

وأي عمل تقوم به المرأة خالصاً لوجه الله، يكون لها الأجر والثواب، فعمل المرأة كعمل الرجل عند الله؛ لأنهما من مصدر واحد وعلى مستوى واحد، فهي شريكة الرجل في الجنة كما شريكته في الدنيا، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾<sup>(١٩)</sup>.

يظهر مما تقدم أن الإسلام أباح للمرأة العمل في التعليم والتجارة والتمريض والحرب، لا بل أمرها بذلك، وقدم نموذجاً رائعاً لحقوق الإنسان في تشريعاته، منسجماً مع الفطرة الإنسانية، ومحددًا الحقوق بأوامره ونواهيها الشرعية، ومبيناً الكيفية التي يتم بها تأكيد الحقوق و ضمانات ممارستها، فالإسلام من خلال آيات الله وأحاديث الرسول دل على جواز عمل المرأة.

(١٩) القرآن الكريم: (النساء: ١٢٤).

### المطلب الثالث: الضوابط الشرعية لعمل المرأة خارج المنزل

لقد وضع الإسلام لعمل المرأة منهجاً قوياً، سليم الخطوة بعيد النظر يهدف إلى تحقيق السلامة والأمان، بحيث لا يجني المجتمع إلا ثمرات الخيرات، فمنح هذا المنهج حق العمل للمرأة، لكن هذا الحق لم يرد مطلقاً، بل اقتضى أن يكون عملها مناسباً لطبيعتها وملائماً لفطرتها، وألا يخل بمسؤوليتها تجاه زوجها وأبنائها<sup>(٢٠)</sup>، وأن يكون استثمارها لوقتها متوازناً مع واجباتها تجاه أسرتها ومع دورها باعتبارها عنصراً مفيداً ومنتجاً في مجتمعها، ومن الضوابط التي وضعها الإسلام ما يلي:

#### أولاً: وجود الضرورة:

وجود الضرورة معناه أن لا يحل للمرأة أن تعمل خارج المنزل إلا بوجود عذر شرعي يوجب عملها، ومن الضرورات التي اعتبرها الإسلام مبيحه للمرأة لتخرج للعمل هي:

١ - فقر المرأة وحاجتها إلى العمل لإعالة نفسها. شرط كثير من العلماء إباحة عمل المرأة بحاجتها إلى العمل، وقد تكون هذه الحاجة ملحة، بل وقد تصل إلى حد الضرورة، وذلك حين تفقد المعيل أو أن يكون زوجها لا يقوى على الكسب إما بسبب عجزه أو إصابته بعاقة، أو وفاه زوجها، أو للإنفاق على أبوين عاجزين<sup>(٢١)</sup>، وخاصة في ظل غياب الخلافة الإسلامية التي تكفل للناس جميعاً الحياة الكريمة، أو ضعف الإيمان عند الناس وإمسакهم عن الإنفاق ومنع الزكاة.

(٢٠) د. جبر، محمود سلامة، الحماية الدولية والعربية للمرأة العاملة، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، السنة ٢٣، العدد الثاني، ص ٣٥٤ - ٣٥٦.

(٢١) قصة سيدنا موسى عليه السلام مع ابنتي شعيب: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا شَيْءَ حَتَّى يُصْدِرَ الزَّعَّاءَ وَابُوتَا شَيْخًا كَبِيرًا ۝ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ۝﴾، القرآن الكريم: (سورة القصص: ٢٣).

كما تعمل المرأة لتساعد زوجها في إعالة الأسرة، كون دخل زوجها لا يكفي لسد حاجات الأسرة، نظراً لارتفاع تكاليف الحياة وكثرة الالتزامات بسبب تطور الحياة المعاصرة.

مع العلم أن بعض النساء تعمل بحجج غير مبررة كغرض إثبات شخصيتها وتنميتها ولتثبت ذاتها على القيام بالأعمال التي كانت حكرًا على الرجل، ولتحقق أهدافها وطموحاتها الشخصية، أو لغرض شغل وقت فراغها الناشئ عن كثرة جلوسها في بيتها، لكثرة توفر الأدوات المنزلية الكهربائية، التي تخفف عنها الكثير من الأعباء وتسبب لها الفراغ، ولكن رغم هذه الحجج غير المبررة، إلا أن المرأة تستطيع أن تثبت شخصيتها في بيتها، من خلال تنمية قدراتها الفكرية من خلال وسائل التكنولوجيا، وإدخال المودة والمحبة والسرور لأسرتها والحرص على تعليم أبنائها وتثقيفهم وتأديبهم، لإخراج جيل من الشباب المسلم المتعلم المثقف القادر على النهوض بأمته.

٢ - حاجة المجتمع لعمل المرأة في مهن معينة يستوجب عمل النساء فيها مثل التعليم، حيث من الأفضل والأولى أن تعلم المرأة المرأة والرجل الرجل، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحياناً يقول لعائشة أن تعلم بعض النساء وخاصة في المسائل الخاصة التي يصعب على الرجل أن يفصل فيها.

جاءت امرأة إلى الرسول الكريم وسألته كيف تطهر؟ فقال لها: خذي فرصة من مسك فتطهري بها، قالت كيف؟ أتتطهر؟ قال: سبحان الله تتطهري، فاجتذبتها عائشة رضي الله عنها وقالت: تتبعي بها أثر الدم<sup>(٢٢)</sup>.

(٢٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ص ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار ابن كثير، بيروت رقم الحديث (٣٠٨)،

وأيضاً من الأعمال الهامة العامة التي يفضل فيها عمل المرأة تمريض النساء وتطبيهن، حيث إن المرأة إذا ذهبت إلى الطبيب وجب أن يكون معها محرم حتى لا تكون خلوة كاملة، أما إذا توفرت طبيبة لا تحتاج المريضة إلى محرم، علماً أن التعليم والتمريض على سبيل المثال وليس الحصر.

ثانياً: أن يتناسب العمل مع طبيعتها وفطرتها وقدرتها الجسمية واستعداداتها النفسية، كون المجتمع لا يحتاج لعملها الشاق داخل السوق أو المصنع، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>(٢٣)</sup>.

ثالثاً: أن لا يتعارض العمل مع مهمتها الأساسية، فوظيفتها الرئيسة رعاية زوجها وأبنائها، فالرعاية هي المسؤولية الأساسية الأولى للمرأة المتزوجة، لذا لا يجوز أن يعطلها عملها عن تحقيق هذه المسؤولية، فعن عبد الله بن عمر<sup>(٢٤)</sup> أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها).

رابعاً: إِذْنُ الْوَلِيِّ: حيث إن القوامة في المنزل هي للرجل وليس للمرأة، فالرجل هو المكلف بالإنفاق على المرأة، لذا لا يجوز لها أن تخرج من بيتها إلا بإذن وليها زوجها كان أو أباً أو أخاً لقول تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾<sup>(٢٥)</sup>.

والولي: هو المكلف بالإنفاق على المرأة التي تحت ولايته فله أن يأذن لها بالخروج للعمل أو يمنع ذلك، إذ ليس مطلوباً منها السعي في طلب الرزق ولا الإنفاق على نفسها أو غيرها.

(٢٣) القرآن الكريم (سورة البقرة: ١٨٥).

(٢٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم (٨٩٣)، عمدة القارئ للعيني، ٤٢/٥.

(٢٥) القرآن الكريم (سورة النساء: ٣٤).



إذا كان لا يجوز للمرأة أن تخرج لأداء الواجبات الفرائض إلا بإذن وليها، ولا يجوز أن تسافر للحج بدون محرم، ولا يجوز أن تصوم وزوجها حاضر إلا بإذنه، فكيف يجوز لها الخروج للعمل بدون إذنه.

خامساً: أن يكون الغرض من استخدامها وعملها الاستفادة<sup>(٢٦)</sup> من طاقاتها وقدراتها كإنسان وليس كأنتى تجذب وتستميل الجنس الآخر، وخير دليل في وقتنا الحاضر على السعي لاستمتاع برؤية أنوثة المرأة، كثرة الإعلانات التي تشترط أن يكون العامل أنثى، وأن تكون هذه الأنثى حسنة المظهر دون الاهتمام بقدراتها الفكرية والعقلية، لا بل الاهتمام بمفاتيح جسدها فقط.

سادساً: الالتزام بالآداب والأخلاق الإسلامية في عملها ومن هذه الآداب:

(أ) الالتزام بالحجاب وعدم التبرج وترك التزين:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابٍ﴾<sup>(٢٧)</sup>.

وهذا أمر من الله لرسوله الكريم أن يبلغه لنسائه وبناته ونساء المؤمنين؛ لأن التبرج مدعاة إلى تعرض المرأة للإيذاء والفساد والافتتان، وفتن الرجال، وما كان الأمر<sup>(٢٨)</sup> من الله بالقرار في المنزل إلا خشية التبرج والفتنة. ولا يجوز للمرأة أن تخرج

(٢٦) د. أبو فارس، محمد، حقوق المرأة، الطبعة الأولى، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م، ص ٢٣-٢٥.

(٢٧) القرآن الكريم: (الأحزاب: ٥٩).

(٢٨) قال الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ القرآن الكريم (الأحزاب: ٣٣).

متعطرة متزينة يشم رائحتها الرجال ؛ لأن ذلك حرام ، لقول الرسول الكريم<sup>(٢٩)</sup> "كل عین زانية والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا يعني زانية".

### ب) اجتناب الخلوة بالرجال ومزاحمتهم:

نهى الرسول الكريم عن الخلوة ، لما فيها من شبهة الوقوع في المعاصي ؛ لأنه في حالة الخلوة يكون الرجل والمرأة وثالثهما الشيطان يزين لهما المعاصي ، لذا حرم الله الخلوة ، لما يترتب عليها من مفسد وإساءة لأعراض الناس ، ودليل ذلك ما نسمعه ونقرأه في الصحف والمواقع الالكترونية بسبب الخلوة.

ويتبع منع الخلوة الاختلاط المذموم ، وحرمة السفر مع أجنبي ، أو لوحدها دون محرم ، قال الرسول الكريم<sup>(٣٠)</sup> : "لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم".

### ج) تجنب الإثارة والإغراء ومواطن الفتنة:

قال الله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾<sup>(٣١)</sup> ، إذا أخرجت المرأة للعمل اضطرت لمحادثة الرجال ، فلا يجوز لها أن تتكلم بالكلام الذي تميل إليه قلوب الرجال ، ولا ترقق من صوتها ، بل عليها تمشي وتتكلم باحتشام ووقار ،

(٢٩) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب كراهية خروج المرأة متعطرة، ح(٢٧٨٦)، ٥/٩٩٠٩٨، ط ٢ مطبعة الجلي مصر، ١٣٩٥ خ، - ١٩٧٥ م وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٣٠) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش وكانت امرأته حاجة أو له عذر، هل يؤذن له، حديث رقم ٣٠٠٦، فتح الباري ٦/١٤٣.

(٣١) القرآن الكريم: (الأحزاب: ٣٢).

وقال الرسول الكريم "ما تركت بعدي فتنة هي أضر على الرجال من النساء" أخرجه مسلم، كتاب الرقاق باب أكثر أهل الجنة الفقراء، حديث رقم ٢٧٤٠، ٤/٢٠٩٧.

وكذلك أمر الله كلاً من الرجل والمرأة بغض البصر؛ لأن البصر قد يكون سبباً للفتنة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ (٣٢).

وهكذا فإن الإسلام عندما أباح للمرأة العمل خارج بيتها، لم يترك ذلك دون ضوابط أو قيود، من أجل المحافظة عليها، نظراً لطبيعتها الخاصة، وللقيام بواجبها الرئيس وهو تربية الأجيال القادمة، التربية الإسلامية القويمة.

### المبحث الثاني: الحماية القانونية للمرأة العاملة

نظراً للفوارق الطبيعية بين المرأة والرجل، فقد أفردت غالبية التشريعات العربية مجموعة من الحقوق للمرأة العاملة، تتعلق بطبيعتها الخاصة بسبب زواجها أو حملها أو وضعها، أو حظر تشغيلها في بعض المهن والصناعات التي تتناسب مع طبيعتها. وقد كرست المملكة العربية السعودية والأردن والدول العربية هذه الحقوق المقررة للمرأة في تشريعاتها.

لذا سنقوم بإلقاء الضوء على الحماية القانونية للمرأة العاملة وفقاً لنظام العمل السعودي، وقانون العمل الأردني، وبعض التشريعات والاتفاقيات الدولية، نتناول خلالها الحقوق الخاصة للمرأة العاملة والتي تتعلق بالزواج والحمل والولادة، بالإضافة إلى بيان المهن والأعمال المحظورة تشغيل المرأة فيها بصفة نهائية.

وبناء على ما تقدم نقسم هذه المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: الأحكام الخاصة بعمل المرأة.

المطلب الثاني: الأحكام الخاصة بشروط وظروف تشغيل المرأة.

### المطلب الأول: الأحكام الخاصة بعمل المرأة

كرست غالبية تشريعات العمل العربية حقوق خاصة للمرأة العاملة، تتفق مع طبيعتها الخاصة، لذا أفرد المنظم السعودي للمرأة العاملة بعض النصوص في نظام العمل السعودي<sup>(٣٣)</sup>، تتفق مع طبيعتها الخاصة وتتمثل هذه الحقوق بما يلي:

#### (أ) حق المرأة العاملة في الحصول على إجازة حمل وولادة:

بالنسبة إلى إجازة الحمل تكون مدتها أربعة أسابيع سابقة لتاريخ توقع الولادة<sup>(٣٤)</sup>، وهذه الإجازة اختيارية للمرأة العاملة، وملزمة لصاحب العمل، ويحدد التاريخ المرجح للوضع بواسطة طبيب المنشأة، أو بموجب شهادة طبية مصدقة من جهة صحية.

أما بالنسبة إلى إجازة الولادة، تكون مدتها ستة أسابيع، إجبارية لكلا الطرفين، بحيث لا يجوز للمرأة العودة للعمل قبل انقضائها، ولا يجوز لصاحب العمل تشغيل المرأة خلالها، وهذا ما أشارت إليه المادة (١٥١)<sup>(٣٥)</sup> من نظام العمل السعودي.

(٣٣) نظام العمل السعودي الجديد صدر بموجب مرسوم ملكي رقم (٥١/م) تاريخ ١٤٢٦/٨/٢٣هـ، بالموافقة على قرار مجلس الوزراء رقم (٢١٩) تاريخ ١٤٢٦/٨/٢٢هـ، المنشور بجريدة أم القرى، سنة (١٤٢٦)، عددها رقم (٤٠٦٨)، تاريخ (٢٥) رمضان ١٤٢٦هـ، ١٠/٢٨/٢٠٢٥م.

(٣٤) د. الراحلة، محمد سعد، د. الخالدي، إيناس خلف، الوجيز في شرح نظام العمل السعودي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص ٢١٨.

(٣٥) نصت المادة (١٥١) من نظام العمل السعودي (للمرأة العاملة الحق في إجازة وضع لمدة الأسابيع الأربعة السابقة على التاريخ المحتمل للوضع، والأسابيع الستة اللاحقة له، ويحدد التاريخ المرجح للوضع بواسطة طبيب المنشأة، أو بموجب شهادة طبية مصدقة من جهة صحية، ويحظر تشغيل المرأة خلال الأسابيع الستة التالية مباشرة للوضع).

وهذا الحق أكدته المشرع<sup>(٣٦)</sup> الأردني في قانون العمل<sup>(٣٧)</sup>، حيث ضمن للمرأة العاملة الحق في الحصول على (إجازة أمومة)<sup>(٣٨)</sup> بأجر كامل قبل الوضع وبعده، مجموع مدتها عشرة أسابيع، على أن لا تقل المدة التي تقع من هذه الإجازة بعد الوضع عن ستة أسابيع، ويحظر تشغيلها قبل انقضاء تلك المدة.

وهذا ما أشار إليه المشرع الإماراتي في المادة (٣٠)<sup>(٣٩)</sup> من قانون العمل، حيث أكد أحقية المرأة في الحصول على إجازة وضع مدتها خمسة وأربعون يوماً تشمل الفترة التي تسبق الوضع وتلك التي تليها.

ونلاحظ أن نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني والإماراتي قد وضعاً عدة قواعد للحصول على هذه الإجازة:

**القاعدة الأولى:** اعطاء الحق لكل امرأة عاملة أصبحت أمماً أن تأخذ إجازة أمومة عند وضعها.

**القاعدة الثانية:** أن يتضمن طلب الإجازة المقدم من المرأة العاملة الحامل، تقريراً طبياً بالتاريخ المتوقع للولادة، وهذه القاعدة أمراً طبيعياً.

---

(٣٦) المشرع الفرنسي ضمن للمرأة العاملة الحق في إجازة أمومة مدتها (١٦) أسبوعاً وفي المرحلة المرضية الناتجة عن الحمل والولادة تصل إلى أسبوعين إضافيين قبل الولادة، وأربع أسابيع بعدها، أي بمجموع (٢٢) أسبوعاً، وفي حالة ازدياد توأمين تمتد العطلة لتصبح (٣٤) أسبوعاً، انظر: النافي عائشة، حقوق المرأة العاملة وفقاً لمدونة الشغل، مجلة الاتحاد الاشتراكي ١٠/٤/٢٠١٢م، ص ١٠.

(٣٧) قانون العمل الأردني رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م والمعدل بالقانون رقم ٢٦ لسنة ٢٠١٠م.

(٣٨) المادة (٧٠) من قانون العمل الأردني.

(٣٩) انظر نص المادة (٣٠) من قانون العمل الإماراتي رقم (٨/١٩٨٠).

**القاعدة الثالثة:** تحدد مدة إجازة الأمومة بعشرة أسابيع لدى نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني وسبعة أسابيع لدى القانون الإماراتي، تشمل الفترة التي يسبق الوضع وتلك التي تليها.

هذه القاعدة لم تلزم المرأة العاملة الحامل بوقت معين لبدء هذه الإجازة بل تركت لها حق الخيار<sup>(٤٠)</sup>، ولكن هذا مقيد بالأقل تقل المدة من الإجازة بعد الوضع عن ستة أسابيع بالنسبة للنظام السعودي والقانون الأردني ومعنى ذلك أن للمرأة الحق في الحصول على جزء من الإجازة قبل الوضع شريطة ألا تزيد عن أربعة أسابيع على أن تكون اختيارية، أما بعد الوضع فهي إلزامية.

ونرى أن نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني قد أجادا العمل بزيادة مدة إجازة الأمومة، بخلاف قانون العمل الإماراتي، حرصاً على صحة المرأة العاملة، وصحة وليدها الرضيع الذي يكون في أشد الحاجة إلى الرعاية في المراحل الأولى من وضعه.

ونلاحظ أن نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني والإماراتي<sup>(٤١)</sup> قد فرقا بين المرأة العاملة في القطاع الخاص والتي تخضع لنصوص قانون العمل والمرأة العاملة في القطاع العام أو الحكومي والتي تخضع لنظام الخدمة المدنية (السعودي والأردني) وقانون الموارد البشرية الإماراتي، فوفقاً<sup>(٤٢)</sup> لنص المادة (٢٢/أ) من نظام

(٤٠) د. أبو شنب، احمد: شرح قانون العمل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ص ٢٠٩.

(٤١) د. العقيلة، زيد محمود، حقوق المرأة العاملة (دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية)، بحث محكم، مجلة المفكر، العدد الثامن، ص ٤٢٧.

(٤٢) انظر نص المادة (٢٢/أ) من نظام الخدمة المدنية السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٤٩) تاريخ ١٠/٧/١٣٩٧هـ والمعمول به اعتباراً من ١/٨/١٩٩٧هـ.

- انظر نص المادة (١٠٥/أ) من نظام الخدمة المدنية الأردني رقم (٨٢) لسنة ٢٠١٣م، الصادر بمقتضى المادة (١٢٠) من الدستور الأردني.

- انظر نص المادة (٥٣) من قانون الموارد البشرية الإماراتي رقم (١١) لسنة ٢٠٠٨م.

الخدمة المدنية السعودي والمادة (١٠٥/أ) من نظام الخدمة المدنية الأردني، فإن مدة إجازة الأمومة تسعون يوماً، ووفقاً لنص المادة (٥٣) من قانون الموارد البشرية الإماراتي فإن مدة إجازة الأمومة ستون يوماً.

واخيراً لا بد من الإشارة إلى أن المرأة العاملة تستحق إجازة الوضع، إذا كانت في حالة وضع حقيقي، والمقصود بالوضع انفصال الجنين عن أمة في الوقت المعتاد سواء ولد الجنين حياً أو ميتاً، أما الإجهاض فلا يعتبر وضعاً ومن ثم لا تستحق العاملة في حالة الإجهاض إجازة وضع، وإن كان يجوز لها الحصول على إجازة مرضيه<sup>(٤٣)</sup>.

#### ب) حق المرأة العاملة في الحصول على أجر أثناء إجازة الوضع:

أكد نظام العمل السعودي على حق المرأة العاملة في الحصول على أجر أثناء إجازة الوضع، إلا أن الأجر الذي يمنح لإجازة الحمل والوضع يختلف باختلاف مدة عمل المرأة، فإذا قضت في العمل سنة فأكثر، فإنها تستحق نصف الأجر خلال إجازة الحمل والوضع، بينما تستحق الأجر الكامل إذا قضت في العمل أكثر من ثلاث سنوات، على أن تحسب هاتان المدتان من تاريخ استلامها العمل حتى تاريخ بدء الإجازة.

ويرتبط بذلك أجرتها في إجازتها العادية، فإنها إن كانت تقاضت أجرتها كاملة في إجازة الحمل والوضع فلا تأخذ أجرة في إجازتها العادية، وإن كانت أخذت نصف أجرتها في إجازة الحمل والوضع، فإنها تأخذ النصف كذلك في الإجازة العادية<sup>(٤٤)</sup>.

وهذا الحق أكدته كل من قانون العمل الإماراتي وقانون العمل الأردني، إلا أنهما اختلفا مع نظام العمل السعودي حول إلزامية رب العمل بدفع أجر كامل عن مدة إجازة الأمومة، فنظام العمل السعودي اشترط لحصول الأم العاملة على أجر

(٤٣) د. شنب، محمد لبيب، شرح قانون العمل، دار النهضة العربية، ط٣، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٢٤٩.

(٤٤) المادة (١٥٢) من نظام العمل السعودي.

كامل أن تكون قضت في العمل أكثر من ثلاث سنوات ، والحصول على نصف الأجر إذا قضت في العمل سنة فأكثر، أما قانون العمل الإماراتي اشترط في حصول المرأة العاملة على أجر كامل أن تكون قضت في العمل سنة فأكثر لخدمة مستمرة، والحصول على نصف الأجر إذا لم تقض المدة المشار<sup>(٤٥)</sup> إليها، أما قانون العمل الأردني فألزم صاحب العمل بدفع أجر كامل عن مدة إجازة الأمومة، دون النظر إلى مدة عمل المرأة لدى رب العمل، وهذا ما أكدته المادة (٧٠)<sup>(٤٦)</sup> من قانون العمل الأردني.

ونرى أن قانون العمل الأردني أحرص من نظام العمل السعودي وقانون العمل الإماراتي، على منح هذا الحق للمرأة العاملة بأجر كامل، دون النظر لمدة عملها بغية سد حاجة الأم أثناء إجازة الأمومة، كونها تحتاج في المراحل الأولى إلى الكثير من النفقات لرعاية صحتها هي ووليدها، وإلزامية المشرع لرب العمل بدفع أجر كامل يتفق مع الغاية من سن إجازة الأمومة؛ لأن الإجازة بدون أجر أو بنصف الأجر، قد تجعل الأم بعد الوضع تفكر في العمل من أجل سد حاجتها هي ووليدها، الأمر الذي يترتب عليه تعريضهما للمرض.

### ج) حق المرأة العاملة بالرعاية الطبية أثناء الحمل والولادة:

ألزم نظام العمل السعودي رب العمل بتحمل<sup>(٤٧)</sup> المصاريف الطبية اللازمة للحمل والولادة.

---

(٤٥) نصت المادة (٣٠) من قانون العمل الإماراتي (للعاملة أن تحصل على إجازة وضع بأجر كامل مدتها خمسة وأربعون يوماً تشمل الفترة التي تسبق الوضع وتلك التي تليها ويشترط ألا تقل مدة خدمتها المستمرة لدى صاحب العمل عن سنة، وتكون إجازة الوضع بنصف أجر إذا لم تكن العاملة قد أمضت المدة المشار إليها،....).

(٤٦) هذه المادة تم الإشارة إليها سابقاً.

(٤٧) نصت المادة (١٥٣) من نظام العمل السعودي (على صاحب العمل توفير الرعاية الطبية للمرأة العاملة أثناء الحمل والولادة).



وعند المقارنة بين قوانين العمل المختلفة حول موقفها من هذا الحق، نجد أن غالبية التشريعات لم تشر إلى هذا الحق بشكل مباشر، ونرى مبرر ذلك أن المرأة العاملة عندما تحصل على عمل تكون تحت مظلة التأمين الصحي لدى المستشفيات الحكومية أو الخاصة، كون هذا الحق من الحقوق الأساسية التي يوفرها رب العمل لأي عامل، وبالتالي استناداً لهذا التأمين الصحي تستطيع المرأة العاملة أثناء الحمل والولادة مراجعة المستشفيات المتخصصة استناداً لهذا التأمين، بالإضافة إلى التزام رب العمل بتوفير وسائل وأجهزة الإسعاف الطبي للعمال في المؤسسة، من خلال وجود مركز صحي داخل المؤسسة بإشراف طبيب متخصص وعدد من الممرضين، وهذا ما أكدته قانون العمل الأردني<sup>(٤٨)</sup>.

#### (د) حق المرأة العاملة بمنع فصلها أثناء إجازة الحمل والوضع:

تضمن نظام العمل السعودي في المادة (١٥٥) منع صاحب العمل من فصل العاملة أثناء تمتعها بإجازة الحمل والوضع، بل وحتى من مجرد الإنذار بذلك وبالتالي فإن قرار فصلها يعتبر تعسفياً يجب إلغاؤه والتعويض عنه، ولم يكتف النظام<sup>(٤٩)</sup> بذلك، بل أشار في المادة (١٥٦) إلى منع صاحب العمل من فصل العاملة في (١٨٠) يوماً السابقة على التاريخ المتوقع للولادة، ومن جانب آخر، إذا أصاب المرأة العاملة مرض ناجم عن حملها ووضعها، فلا يجوز لصاحب العمل فصلها، إذا ثبت مرضها بموجب شهادة مرضية معتمدة، شرط إلا يتجاوز غيابها على (١٨٠) يوماً، وعلى ذلك إذا كان يحق

(٤٨) نصت المادة (٨٧/٤) من قانون العمل الأردني:

أ- يتوجب على صاحب العمل ما يلي:

- توفير وسائل وأجهزة الإسعاف الطبي للعمال في المؤسسة وفقاً للمستويات التي تحدّد بقرار من الوزير بعد استطلاع آراء الجهات الرسمية المختصة.

- وانظر في نفس المعنى المادة (٧٩-٨٠) من قانون العمل الأردني.

(٤٩) انظر نص المادة (١٥٥-١٥٦) من نظام العمل السعودي.

للمرأة العاملة الحصول على (١٠) أسابيع (٧٠ يوماً) إجازة حمل ووضع، فإنه يظل لها الحق في الحصول على (١١٠) يوماً أخرى، إجازة مرضية للمرض الناجم عن الحمل والوضع، ويحظر على صاحب العمل فصلها أثناء هذه المدة.

وهذا الحق أكدته قانون العمل البحريني في المادة (٣٣)<sup>(٥٠)</sup>، حيث حظر على صاحب العمل إنهاء عقد عمل المرأة أثناء إجازة الوضع، وأكدته أيضاً قانون العمل الأردني في المادة (٢٧/أ/١)، حيث منع صاحب العمل من إنهاء خدمة العامل أو توجيه إشعار إليه لإنهاء خدمته "في حال المرأة العاملة الحامل ابتداء من الشهر السادس من حملها أو خلال إجازة الأمومة"، وهذا ما أشارت إليه محكمة التمييز الأردنية، حيث قضت بأنه "لا يجوز لصاحب العمل إنهاء خدمة العامل"<sup>(٥١)</sup> أو توجيه إشعار إليه لإنهاء خدمته في حالات محددة أوردتها البنود (٣/٢/١) من المادة (٢٧) من قانون العمل".

---

(٥٠) نصت المادة (٣٣) من قانون العمل البحريني رقم (٣٦) لسنة ٢٠١٢م (يحظر على صاحب العمل فصل العاملة وإنهاء عقد عملها بسبب الزواج أو أثناء إجازة الوضع).

(٥١) تمييز حقوق رقم ١١٥٨/٢٠٠٤م، فصل بتاريخ ١٣/١/٢٠٠٥م (هيئة عامة، انظر منشورات مركز عدالة، الأردن). وجاء في حكم آخر لمحكمة التمييز الأردنية بأنه "نصت المادة ٢٧/أ من قانون العمل صراحة على عدم جواز إنهاء خدمة المرأة العاملة الحامل ابتداء من الشهر السادس من حملها أو خلال إجازة الأمومة أو توجيه الإشعار بإنهاء الخدمة، خلال تلك المدة، وعليه لا يصح التذرع بأن فصل المدعية لم يكن تعسفياً بمقولة أن المدعي عليها وجهت لها أشعاراً بإنهاء خدماتها، ذلك أن نصوص قانون العمل فيما أمرت به أو نعت عنه لتحقيق مصلحة العامل أو تقرير حق له هي من النظام العام التي لا يجوز الاتفاق على مخالفتها، ويعتبر التصرف المخالف لهذه النصوص باطلاً، وبحق للمحكمة إثارته والقضاء به من تلقاء نفسها، وعلى ذلك فإن توجيه الإنذار للمدعية في نهاية شهر يناير ١٩٩٧م وقبل وضع مولودها بخمسة عشر يوماً بإنهاء عملها اعتباراً من نهاية شهر حزيران أي وهي في إجازة الأمومة، وخلافاً للمادة ٢٧/١ من قانون العمل يجعل من فصلها من العمل تعسفياً ويستحق معه التعويض المنصوص عليه بالمادة (٢٥) من قانون العمل، ويكون الحكم لها بأجر ستة أشهر موافقاً للقانون، تمييز حقوق رقم ٢٢٩٨/١٩٩٨م، فصل بتاريخ ٣١/٣/١٩٩٨م (هيئة خماسية)، انظر مجلة نقابة المحامين الأردنيين، المكتب الفني، ١/١/١٩٩٩م، ص ١٨٥٦.

وهذا الحق يعتبر صورة من صورة الحماية القانونية للمرأة العاملة، حيث عمدت قوانين العمل على حظر فصل المرأة العاملة<sup>(٥٢)</sup> أثناء إجازة الوضع، خوفاً من استغلال رب العمل عدم قدرتها على العمل كالمعتاد وخاصة في الشهور الأخيرة من الحمل فيعتمد إلى فصلها، وبالتالي حرصت قوانين العمل على حماية المرأة العاملة وعلى الحفاظ على فرصة عملها، هذا مع ملاحظة أن تمتع المرأة العاملة بالحماية القانونية مشروط بالتزامها بأحكام القانون، والتي تتفق والحكمة من تقرير هذه الحماية.

### هـ) حق المرأة العاملة في إرضاع طفلها:

سمح نظام العمل السعودي في المادة (١٥٤) للمرأة المرضعة الحق في الحصول على فترة أو فترات لإرضاع طفلها، شريطة أن لا تزيد مدتها عن الساعة في اليوم الواحد، تكون محسوبة من ساعات العمل، بالإضافة إلى ساعات الاستراحة التي تعطي لجميع العمال، على أن لا يترتب على ساعة الإرضاع أي تخفيض في الأجر. ولقد نظمت التشريعات العربية<sup>(٥٣)</sup> هذا الحق، فقانون العمل الإماراتي أشار في المادة (٣١)<sup>(٥٤)</sup> إلى أحقية المرأة العاملة في إرضاع طفلها خلال ثمانية عشر شهراً من تاريخ الوضع، ضمن فترتين لا تزيد كل منهما على نصف ساعة، تكون بأجر كامل.

(٥٢) د. نايل، السيد عيد، نظام العمل السعودي الجديد، مكتبة الرشد (ناشرون)، ط٢، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٥هـ، ص١٩٧.

(٥٣) نصت المادة (٣٥) من قانون العمل البحريني على أنه "يكون للمرأة العاملة بعد الانتهاء من إجازة الوضع وحتى يبلغ طفلها ستة أشهر من العمر فترتا رعاية لرعاية طفلها على ألا تقل مدة كل منها عن ساعة واحدة كما يحق لها فترتا رعاية مدة كل منها نصف ساعة حتى يبلغ طفلها عامة الأول وللعاملة الحق في ضم هاتين الفترتين وتحسب هاتان الفترتان الإضافيتان من ساعات العمل ولا يترتب عليها أي تخفيض في الأجر ويحدد صاحب العمل موعد فترة الرعاية المشار إليها في الفترة السابقة وفقاً لظروف العاملة ومصلحة العمل"

(٥٤) انظر نص المادة (٣١) من قانون العمل الإماراتي.

وقانون العمل الأردني أشار إلى أحقية المرأة العاملة<sup>(٥٥)</sup> في الحصول على فترة مدفوعة الأجر، لا تزيد عن ساعة في اليوم لإرضاع مولودها ولمدة سنة من تاريخ الوضع، على أن يتقرر هذا الحق من تاريخ الوضع وليس من تاريخ انتهاء الإجازة، وعليه لا يجوز للمرأة طلب الإجازة بعد انتهاء مدة إجازة الأمومة مباشرة، وإذا طلبتها فإن رب العمل ليس ملزماً بذلك.

وباستعراض النصوص المتعلقة بهذا الحق، نجد أن قانون العمل الأردني والإماراتي حددا مدة إرضاع المرأة العاملة لطفلها أثناء العمل، فقانون العمل الأردني ربط هذا الحق بمدة لا تزيد عن سنة من تاريخ الوضع، وقانون العمل الإماراتي بمدة لا تزيد عن ثمانية عشر شهراً من تاريخ الوضع، بخلاف نظام العمل السعودي الذي منح هذا الحق دون تحديد أي مدة بعد الوضع، ونرى أن نظام العمل السعودي أجاد النص بعدم تحديد مدة (قصيرة)، كون الرضاعة الطبيعية المثالية للطفل تحتاج لحولين كاملين لزيادة فاعلية مناعته، وزيادة قدراته الفكرية لقوله تعالى: ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾<sup>(٥٦)</sup>.

ومن خلال هذه النصوص نجد أن قوانين العمل العربية حرصت على تشجيع الرضاعة الطبيعية بهدف المحافظة على الاستقرار النفسي للأم العاملة وشعورها بالراحة والطمأنينة ما ينعكس إيجاباً على صحتها وصحة مولودها ويساهم بالتالي في زيادة إنتاجها<sup>(٥٧)</sup>.

(٥٥) المادة (٧١) من قانون العمل الأردني.

(٥٦) القرآن الكريم البقرة (٢٣٣).

(٥٧) الحموري، عصام ماجد، الحماية القانونية للطفل العامل والمرأة العاملة في قانون العمل الأردني، بحث مقدم لمؤتمر حقوق المرأة والطفل في ظل التشريعات الوطنية والدولية، مؤتمر المرأة والطفل في ظل التشريعات الوطنية والدولية، منشورات جامعة اليرموك، ١٦-١٨/٧/٢٠١١م، الجزء الثاني، ص ١٠٢٣.

إلا أننا نلاحظ أن رب العمل لا يملك الحق في منح هذه الفترة أو الفترات ضمن وقت الراحة المخصصة للمرأة الأم العاملة؛ لأن هذا الوقت حق للعاملة لها أن تستخدمه كيف شاءت وعلى الوجه الذي تراه محققاً لمصالحها، مما يترتب على ذلك نتيجة هامة هي انخفاض ساعات عمل المرأة العاملة من ثماني ساعات إلى سبع ساعات وهي نتيجة طبيعية لتقرير هذا الحق.

### (و) حق المرأة العاملة في توفير دار حضانة لرعاية أطفالها:

ألزم نظام العمل<sup>(٥٨)</sup> السعودي صاحب العمل، أن يجعل مكاناً مناسباً<sup>(٥٩)</sup> تقوم على رعايته مربيات مؤهلات لرعاية أطفال العاملات إذا توافرت الشروط التالية:

١ - أن يبلغ عدد العاملات خمسين فأكثر.

٢ - أن يكون عدد الأطفال عشرة فأكثر.

٣ - ألا يتجاوز أعمار هؤلاء الأطفال ست سنوات.

أما إذا كان لدى صاحب العمل مائة عاملة فأكثر، فقد خول المنظم لوزير العمل في نفس المادة، أن يلزم صاحب العمل، بأن ينشئ داراً للحضانة بنفسه بالمشاركة مع أصحاب عمل آخرين في المدينة نفسها، أو يتعاقد مع داراً للحضانة قائمة لرعاية أطفال العاملات الذين تقل أعمارهم عن ست سنوات، وذلك أثناء فترات العمل، وفي هذه الحالة يملك الوزير وضع الشروط والضوابط ومقدار نسبة التكلفة على العاملات.

كما ألزم قانون العمل الأردني في المادة (٧٢)<sup>(٦٠)</sup> صاحب العمل الذي يستخدم عدد لا يقل عن عشرين عاملة بأن يهيئ مكاناً مناسباً في عهدة مربية مؤهلة لرعاية

(٥٨) المادة (١٥٩) من نظام العمل السعودي.

(٥٩) د. الرحالة، د. الخالدي، مرجع سابق، ص ٢٢١.

(٦٠) انظر نص المادة (٧٢) من قانون العمل الأردني.

أطفال العاملات الذين لا تزيد أعمارهم عن أربع سنوات، وأن لا يقل عددهم عن عشرة أطفال<sup>(٦١)</sup>.

ونلاحظ أن الصياغة الخاصة بإنشاء حضانة لأبناء العاملات غير موفقه لدى نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني، حيث تطلبت المادة (١٥٩) عمل سعودي، وجود خمسين عاملة كما تطلبت المادة (٧٢) عمل أردني وجود عشرين عاملة، لا تزيد أعمار أبنائهم عن أربع سنوات، على أن لا يقل عددهم عن عشرة أطفال، بالتالي وجود (٤٩) عاملة في السعودية و(١٩) عاملة في الأردن، لا ترغب صاحب العمل على إنشاء حضانة لرعاية الأطفال، مما يشجع أصحاب العمل في السعودية والأردن عند توظيفهم للنساء المتزوجات والمطلقات أو الأراامل أن يوظفوا أقل من (٥٠) امرأة في السعودية و (٢٠) امرأة في الأردن، وكان أجدر للمنظم السعودي والمشرع الأردني لإنصاف المرأة العاملة، اشتراط وجود عشرة أطفال لا تتجاوز أعمارهم ست سنوات دون تحديد عدد العاملات.

#### (ز) حق المرأة العاملة في إجازة عدة الوفاة:

تعد إجازة عدة الوفاة من الإجازات المستحدثة للمرأة المسلمة في بعض التشريعات العربية حيث منح نظام العمل السعودي في المادة (١٦٠)<sup>(٦٢)</sup>، المرأة العاملة المتوفى عنها زوجها الحق في إجازة بأجر كامل لمدة لا تقل عن خمسة عشر يوماً من تاريخ الوفاة.

ونلاحظ أنه ترتب على هذه المادة إشكالان، إشكال نظامي وإشكال شرعي :

(٦١) د. الدواود، غالب، شرح قانون العمل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط ٢، ٢٠١٤م، ص ١٠٨.  
(٦٢) أنظر نص المادة (١٦٠) من نظام العمل السعودي.

١ - الإشكال النظامي: هذه المادة حددت الحد الأدنى لإجازة المتوفى عنها زوجها وسكتت عن الحد الأعلى، ولم توضح أبداً طريقة التعامل ما لو طلبت المرأة العاملة مدة أكثر من ذلك.

٢ - الإشكال الشرعي: عدة المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَىٰ صَنَافَتَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾<sup>(٦٣)</sup>، إلا أن تكون حاملاً فعدتها تنتهي بوضع حملها، لقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٦٤)</sup>، وبالتالي يجب على المرأة المتوفى عنها زوجها الإحداد مدة العدة.

ويجب عن هذا الإشكال<sup>(٦٥)</sup>، بأن المرأة العاملة المعتدة من وفاة أو طلاق حسب جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة، لها الحق في الخروج من منزلها نهاراً إذا احتاجت ذلك، ودليل جواز خروجها، ما رواه مسلم في صحيحة عن جابر رضي الله عنه قال: طلقت خالتي فأرادت أن تجد نخلها فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي عليه الصلاة والسلام "فقال بلى، فجدي نخلك فإنك عسى أن تصدقي، أو تفعلي معروفاً".

كما منح قانون العمل<sup>(٦٦)</sup> البحريني المرأة العاملة المسلمة الحق في إجازة شهر مدفوعة الأجر إذا توفى زوجها، كما لها الحق في استكمال عدة الوفاة من إجازتها السنوية لمدة ثلاثة أشهر وعشرة أيام، وإذا لم يكن لها رصيد من إجازاتها السنوية فلها الحق في إجازة بدون أجر.

(٦٣) القرآن الكريم (البقرة ٢٣٤).

(٦٤) القرآن الكريم (الطلاق ٤).

(٦٥) <http://Fatwa.islamweb.net>

(٦٦) المادة (٦٣/ج) من قانون العمل البحريني.

وفي المقابل أخذت بعض التشريعات<sup>(٦٧)</sup> العربية بإجازة عدة الوفاة مدفوعة الأجر لكامل مدة العدة أعمالاً للحكم الشرعي في هذا الخصوص، مثل القانون الكويتي<sup>(٦٨)</sup> الذي أعطى المرأة المسلمة التي يتوفى عنها زوجها الحق في إجازة عدة بأجر كامل لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ الوفاة، على ألا تمارس أي عمل لدى الغير طوال فترة الإجازة.

وإذا كانت بعض التشريعات العربية قد كرست حق المرأة العاملة المسلمة في الحصول على إجازة عدة الوفاة مدفوعة الأجر لكامل مدة العدة أو بعضها فإنه يجدر بالتشريعات الأخرى التي تجاهلت هذه الإجازة، أن يتدخل المشرع لإقرار حق المرأة العاملة في الحصول على إجازة عدة الوفاة مدفوعة الأجر، أعمالاً للحكم الشرعي، مع مراعاة مصلحة أصحاب العمل.

### (م) حق المرأة العاملة في وجود مقاعد لها في أماكن عملها:

ألزم نظام العمل السعودي صاحب العمل أن يوفر مقاعد للمرأة العاملة في أماكن عملها، وذلك تأميناً لاستراحتها، وهذا الإلزام مطلق لا يختص بعدد ولا بعمل معين<sup>(٦٩)</sup>.

(٦٧) منح المشرع السوداني المرأة التي يتوفى عنها زوجها إجازة عدة براتب كامل تبدأ من تاريخ وفاة الزوج على أن:

(أ) تكون مدتها أربعة أشهر وعشرة أيام إذا لم تكن المرأة حبلى.

(ب) إذا كانت المرأة حبلى تستمر إجازة العدة بحيث تنتهي بوضع الحمل، وفي هذه الحالة يرخص لها بإجازة وضع مدتها ثمانية أسابيع ابتداء من تاريخ الوضع. المادة (٤٨) من قانون العمل السوداني لسنة ١٩٩٧ م.

(٦٨) المادة (٧٧) من قانون العمل الكويتي رقم (٦) لسنة ٢٠١٠ م.

- ويلاحظ أن المشرع الكويتي أعطى للمرأة غير المسلمة المتوفى عنها زوجها إجازة لمدة واحد وعشرين يوماً مدفوعة الأجر.

(٦٩) المادة (١٥٨) من نظام العمل السعودي.



واستكمالاً لمظاهر الحماية القانونية التي تتمتع بها المرأة العاملة في مجال العمل فقد أشارت معايير العمل الدولية والعربية للحقوق الخاصة للمرأة العاملة، حيث أصدرت منظمة العمل الدولية<sup>(٧٠)</sup> ما يزيد عن (١٧٢) اتفاقية عمل وتوصيات، وقد خصصت المنظمة اثنتي عشرة اتفاقية لحقوق المرأة ومن ضمن هذه الاتفاقيات، اتفاقية الأمومة رقم (١٨٣) لسنة ٢٠٠٠م، المنقحة للاتفاقية رقم (١٠٣) لسنة ١٩٥٢م، وتضمنت الاتفاقية أحكاماً لحماية العمالة وعدم التمييز، وحيث حضرت على صاحب العمل فصل العاملة أثناء إجازة الوضع وأثناء مرض نشأ من حمل أو وضع، وقد تأكد منع فصل المرأة العاملة في الاتفاقية الدولية رقم (١٥٨) لسنة ١٩٨٢ بشأن إنهاء الاستخدام بمبادرة من صاحب العمل، حيث أشارت المادة الخامسة منها أن الحمل أو التغيب عن العمل أثناء إجازة الأمومة أو المسؤوليات العائلية، أو الحالة الاجتماعية، لا تشكل أساساً صحيحاً للتشريع، وتؤكد ذلك أيضاً في الاتفاقية الدولية رقم (١٨٣) لسنة ٢٠٠٠ بشأن حماية الأمومة، والتي تضمنت منع صاحب العمل من إنهاء استخدام أي امرأة عاملة أثناء حملها أو أثناء تغيبها في إجازة الوضع، ويستثنى من ذلك الحالات التي لا تمت للحمل أو الولادة أو الإرضاع<sup>(٧١)</sup>. كما رفعت هذه الاتفاقية إجازة الوضع إلى (١٤) أسبوعاً، حيث يكون من حق<sup>(٧٢)</sup> المرأة العاملة

(٧٠) منظمة العمل الدولية تأسست عام ١٩١٩م بموجب معاهدة فرساي وأصدرت ما يزيد عن (١٧٢) اتفاقية عمل وتوصية، انظر في تفصيل ذلك، منال محمود، مرجع سابق ص ١٩٧.

(٧١) د. عبد المحسن، عبد الباسط، ورقة عمل حول الحماية القانونية للمرأة في تشريعات العمل العربية (دراسة للواقع والمأمول في ضوء معايير العمل الدولية والعربية) الورشة الأولى لمؤتمر قضايا المرأة وتحديات العصر، البحرين، ٢٠١٣م، ص ٢٠-٢١.

(٧٢) محمد إسماعيل، حماية الأمومة في مشروع قانون العمل الموحد ومعايير العمل العربية والدولية، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، السنة ١٥ - عدد يوليو ٢٠٠١م، ص ٥٠ وما بعدها.

الحصول على فترة إجازة ما قبل الوضع تكون مساوية للفترة الفاصلة بين التاريخ المقرر للولادة وتاريخها الفعلي، وتضمنت هذه الاتفاقية أيضاً في المادة العاشرة منها على<sup>(٧٣)</sup> حق حصول المرأة العاملة على فترة أو فترات توقف يومية أو على تخفيض ساعات العمل اليومية لإرضاع طفلها، وتكون فترات التوقف أو تخفيض ساعات العمل اليومية، بمثابة ساعات عمل مدفوعة<sup>(٧٤)</sup> الأجر.

وهذه الحقوق التي تضمنتها اتفاقية منظمة العمل الدولية، كرستها منظمة العمل العربية<sup>(٧٥)</sup> في اتفاقياتها، حيث وردت هذه الحماية في الاتفاقية العربية رقم (٥) لسنة ١٩٧٦م (الاتفاقية الأساسية)، وتضمنت الحظر على صاحب العمل فصل المرأة العاملة أثناء حملها أو قيامها بإجازة الوضع أو أثناء إجازاتها المرضية بسبب الحمل أو الوضع، كما قررت حق العاملة في الحصول على إجازة وضع بأجر كامل قبل وبعد الوضع، لمدة لا تقل عن عشرة أسابيع، على ألا تقل مدة هذه الإجازة بعد الوضع عن ستة أسابيع، وتضمنت أيضاً ضرورة منح المرأة العاملة التي ترضع طفلها فترات رضاعة كاملة يومياً يحددها تشريع كل دولة<sup>(٧٦)</sup>.

كما أشارت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لعام ١٩٧٩ على حق حماية المرأة من خلال تعريف التمييز<sup>(٧٧)</sup> بأنه "أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد

(٧٣) د. عبد المحسن، عبد الباسط، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٧٤) المواد (١٠/٥/٤) من الاتفاقية الدولية رقم (١٨٣) لسنة ٢٠٠٠م بشأن حماية الأمومة.

(٧٥) منظمة العمل العربية تأسست في عام ١٩٦٥م في مؤتمر وزراء العمل العربي الذي عقد في الفترة ما بين ٦-١٢ من شهر يناير. انظر تفصيل ذلك المحامية المشني، مرجع سابق، ص ١٩٨.

(٧٦) المواد (١٠/١١/١٢) من الاتفاقية العربية رقم (٥) لسنة ١٩٧٦م بشأن المرأة العاملة.

وهذه المواد تقابل المواد (٦٥/٦٦/٦٧) من الاتفاقية العربية رقم (٦) لسنة ١٩٧٦م بشأن معايير العمل (معدلة).

(٧٧) انظر في نفس المعنى: د. الأتروشي، محمد جلال، حقوق المرأة العاملة العراقية في ظل المعايير الدولية والتشريعات الداخلية (دراسة مقارنة)، مجلة الكوفة، العدد ٥، ص ٣٧-٤٠.

يتم على أساس الجنس ويؤثر في تمتع النساء بحقوقهن السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وأية حقوق أخرى، ويحد من مساواتها بالرجل"

وأوجبت على جميع الدول الأطراف في شجب جميع أشكال التمييز ضد المرأة، واتخاذ التدابير المناسبة (تشريعية وغير تشريعية) لحظر كل تمييز ضد المرأة، وقد أكدت المادة (١١/ج) من هذه الاتفاقية على حق توفير الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما في ذلك حماية وظيفة الإنجاب.

كما دعت هذه الاتفاقية الأطراف على اتخاذ التدابير المناسبة لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة من خلال:

- ١ - حظر فصل المرأة العاملة من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة.
- ٢ - إدخال نظام إجازة الأمومة مدفوعة الأجر.
- ٣ - توفير حماية خاصة للمرأة العاملة أثناء فترة الحمل في الأعمال التي يثبت أنها موازية لها، بالإضافة إلى تدابير أخرى<sup>(٧٨)</sup>.

ونجد أن الحقوق الخاصة للمرأة العاملة التي وردت في نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني وقوانين العمل العربية تتماشى مع ما ورد من حقوق خاصة للمرأة العاملة في معايير العمل العربية والدولية.

### المطلب الثاني: الأحكام الخاصة بشروط وظروف تشغيل المرأة

وضع نظام العمل السعودي أحكاماً خاصة بتشغيل النساء، تستهدف حماية المرأة من مخاطر بعض أنواع الأعمال التي لا تلائم طبيعتها وقدرتها الجسمية، أو أنها

(٧٨) انظر في تفصيل ذلك: الزعي، تاتيانا يحي حسن، عمل المرأة في التشريع الأردني والشرعية الإسلامية (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٩م، ص ٣٩.

لا تتناسب لاعتبارات فسيولوجية أو صحية ، ومراعاة لدورها الاجتماعي كزوجة وأم وربة بيت.

وهذه الأحكام تشمل :

(أ) نطاق عمل المرأة :

نص نظام العمل السعودي في المادة (١٤٩) على أن المرأة تعمل في جميع المجالات التي تتفق مع طبيعتها ، وحظر عملها في ناحيتين :

١ - الأعمال الخطرة.

٢ - الصناعات الضارة.

ولم يحدد النظام بطبيعته ماهية هذه الأعمال والصناعات ، وإنما أحال تحديد ذلك على وزير العمل ، وقد خوله الصلاحية إما بالمنع أو بوضع الشروط والقيود. وبناء على ذلك أصدر وزير العمل قراراً تضمن ما يلي<sup>(٧٩)</sup> :

"تعتبر الأعمال التالية من الأعمال التي تضر بصحة النساء أو من شأنها أن تعرضهن لأخطار محددة".

١ - المناجم والمحاجر والأشغال الأخرى التي تتصل باستخراج مواد معدنية من باطن الأرض.

٢ - الصناعات التي يتم فيها تحويل المواد كتوليد الطاقة وتحويلها ونقلها.

٣ - العمل في الصرف الصحي أو تركيبات الغاز وتوزيعه والمشتقات البترولية

الأخرى.

---

(٧٩) انظر قرار وزير العمل السعودي رقم (٢٨٣٤) تاريخ ١٤٢٧/٩/٩هـ.

ولم ينص النظام على منع الاختلاط بين الرجال والنساء في أماكن عمل النساء بخلاف النظام السابق<sup>(٨٠)</sup>، مما أثار كثير من الإشكالات بخصوص حماية المرأة، وعدم اهتمام المنظم بهذه القضية كما كان.

ونرى أن المنظم السعودي في النظام الجديد سعى إلى حماية المرأة وعدم اختلاطها مع الرجال في أماكن عملها، من خلال الإشارة إلى وجوب تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على العامل وصاحب العمل، حيث ضمن ذلك في صدر المادة (٤) من نظام العمل والتي تضمنت "يجب على صاحب العمل والعامل عند تطبيق أحكام هذا النظام الالتزام بمقتضيات أحكام الشريعة الإسلامية"، ونتيجة لذلك فإن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية يمنع الاختلاط.

كما حظر نظام العمل السعودي تشغيل المرأة في بعض المهن والأعمال، وهذا الحظر ورد في تشريعات العمل العربية والدولية، انسجاماً مع معايير العمل الدولية، ومن بين التشريعات التي تضمنت هذا الحظر القانون الأردني، حيث نصت المادة (٦٩/أ)<sup>(٨١)</sup> عمل على أنه "تحدد بقرار من الوزير بعد استطلاع رأي الجهات الرسمية المختصة الآتي": أ - الصناعات والأعمال التي يحظر تشغيل النساء فيها".

ونلاحظ أن هذه المادة أعطت وزير العمل صلاحية مطلقة لتحديد الأعمال والصناعات التي يشكل عمل المرأة فيها خطراً على صحتها، وذلك بعد استطلاع رأي الجهات الرسمية المختصة. وإعمالاً لنص المادة (٦٩) من قانون العمل، أصدر وزير

(٨٠) نصت المادة (١٦٠) من نظام العمل السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢١ تاريخ ١٣٨٩/٩/٦ هـ على أنه "لا يجوز بحالة من الأحوال اختلاط النساء بالرجال في أماكن العمل وما يتبعها من مرافق ونحوها".

(٨١) المادة (٦٩) عمل أردني يقابلها المادة (٣١) من قانون العمل البحريني، المادة (٢٣) من قانون العمل الكويتي، المادة (٩٤) من قانون العمل القطري، المادة (٢٩) من قانون العمل الإماراتي، المادة (٨٢) من قانون العمل العماني، المادة (١٩) من قانون العمل السوداني، المادة (١٥٣) من قانون العمل المصري.

العمل<sup>(٨٢)</sup> الأردني قراراً خاصاً بالأعمال التي يحظر تشغيل المرأة فيها، تشمل هذه الأعمال:

- ١ - المناجم والمحاجر.
  - ٢ - صهر المعادن.
  - ٣ - تفضيض المرايا بواسطة الزئبق.
  - ٤ - صناعات المواد المتفجرة والمفرقات.
  - ٥ - لحام المعادن بكافة أشكالها.
  - ٦ - العمليات التي يدخل في تداولها أو تصنيعها مادة الرصاص مثل الرصاص.
  - ٧ - عمليات المزج والعجن في صناعة وإصلاح البطاريات الكهربائية، بالإضافة إلى أعمال أخرى.
- كما تضمن<sup>(٨٣)</sup> هذا القرار أيضاً الإشارة إلى الأعمال التي يحظر على المرأة الحامل العمل بها، وهي:
- ١ - الأعمال التي تشمل التعرض للإشعاعات الذرية أو النووية، وأشعة أكس، خلال فترة الحمل.
  - ٢ - أي عمل يستدعي التداول أو التعرض لمواد وأبخرة وأدخنة أي من مشتقات النفط.
  - ٣ - الأعمال التي يصحبها التعرض لمواد ماسخة للأجنة.

---

(٨٢) انظر كافة هذه الأعمال الصادرة بموجب قرار وزير العمل الأردني في القرار الصادر في الجريدة الرسمية الأردنية، عدد ٢٤٠١، تاريخ ١٩٩٧/٤/٣٠.

(٨٣) د. رمضان، سيد محمود، الوسيط في شرح قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي (دراسة مقارنة مع التطبيقات القضائية)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م. ص٢٢٦.

٤ - الأعمال التي تستلزم التعرض للسيلوفان والمواد الهيدروكربونية في تكرير البترول، وثنائي كبريت الكربون في صناعة الحديد الصناعي، والبيلفوان، والزئبق، والفسفور، والمنجنيز، والكالسيوم، وأكسيد يليوم.

وباستعراض قرارات وزراء العمل، التي تتعلق بالأعمال المحظورة على النساء، نجد مدى الحرص والاهتمام بالمرأة العاملة من الناحية الصحية، وخاصة المرأة الحامل (فيما يتعلق بالتشريع الأردني)، لما في ذلك من تأثير سلبي على صحتها وصحة الجنين، ومع احترامنا لهذا القرار، كنا نأمل أن يتم دمج الأعمال الخطرة التي تتعلق بالمرأة الحامل بالأعمال التي تتعلق بالمرأة غير الحامل، نظراً لخطورتها على المرأة غير الحامل؛ لأن الحماية القانونية للمرأة العاملة تتحقق من خلال عدم التفريق بين المرأة الحامل وغير الحامل في هذا المجال.

ونلاحظ أيضاً أن القرارات المتعلقة بالأعمال والصناعات المحظورة، وردت على سبيل الحصر وليس على سبيل المثال، مما يعني أنه يجوز للمرأة العمل في أية أعمال أخرى لم ترد في نص هذا القرار، حتى لو كان من شأن ذلك الإضرار بصحتها، مما يرتب على ذلك عدم القياس على هذه الأعمال أو التوسع فيها، وبالتالي تقييد سلطة القاضي عند البت في الدعاوى المتعلقة بالأعمال الضارة بصحة وسلامة المرأة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه القرارات التي تتعلق بالأعمال والصناعات لم تشر إلى خضوعها لمراجعة دورية بين حين وآخر، مما يرتب على ذلك عدم مسايرة قانون العمل للواقع، حيث إن المعروف هو أن قانون العمل يعد قانوناً ذات طبيعة

واقعية<sup>(٨٤)</sup>، أي أنه يتغير ويتطور تبعاً لتطور وتغير أوضاع المجتمع، فهذه سمة من أهم سمات قانون العمل، وهذا يؤدي إلى أن تبقى قواعده بعيدة عن العمومية والتجريد، فهي تنظم كل حالة على حدة بما يتفق مع طبيعة العمل وظروف العامل وقدرة صاحب العمل.

### (ب) أوقات تشغيل المرأة:

منع نظام العمل السعودي في المادة (١٥٠) تشغيل النساء في الفترة الليلية لمدة إحدى عشر ساعة متوالية، واستثنى من ذلك حالات أحال تحديدها على الوزير. وعليه أصدر<sup>(٨٥)</sup> وزير العمل الحالات التي يجوز تشغيل المرأة فيها، استثناءً من حكم المادة (١٥٠) وهي:

- ١ - إذا كان العمل صحياً أو خيرياً أو تعليمياً أو تأديبياً.
  - ٢ - إذا كانت المنشأة لا تستخدم سوى أفراد الأسرة.
  - ٣ - حالة القوة القاهرة وحالة الطوارئ.
  - ٤ - إذا كان العمل الليلي ضرورياً للمحافظة على المواد من التلف السريع.
- كما ورد في القانون الأردني في المادة (٦٩/ب)<sup>(٨٦)</sup> عمل، الأوقات التي لا يجوز تشغيل المرأة فيها، ويتم تحديد هذه الأوقات بقرار من وزير العمل، والتي حددها بين الساعة الثامنة مساءً والسادسة صباحاً.
- وإذا كان المشرع الأردني أعطى الحرية لوزير العمل في تحديد هذه الأوقات، فإنه في نفس الوقت خوله استثناء بعض الأعمال أذا وقعت ضمن هذه الأوقات، إذا

(٨٤) د. سليم، عصام أنور، أصول قانون العمل الجديد، منشأة المعارف، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٤م، ص٥١٦.

(٨٥) د. الرحالة، مرجع سابق، ص٢١٧.

(٨٦) المادة (٦٩/ب) عمل أردني تقابل المادة (١٥٩) عمل مصري.



رأى أن هذه الأعمال لا تشكل أي خطر على صحتهم وسلامتهم<sup>(٨٧)</sup>، وهذه الأعمال هي:

- ١ - العمل في المستشفيات والمصحات، والعيادات.
  - ٢ - العمل في الفنادق، والمقاهي، ودور الملاهي، والمسارح، ودور السينما.
  - ٣ - العمل في المطارات، وشركات الطيران، والمكاتب السياحية.
  - ٤ - العمل في نقل الأشخاص، والبضائع بالطرق المائية والجوية والبرية.
  - ٥ - أعمال الجرد السنوية، والتصفية، وقفل الحسابات، والاستعداد للبيع بأثمان مخفضة والاستعداد لافتتاح المواسم، أو لمنع وقوع خسارة في البضائع، أو أية مادة أخرى تتعرض للتلف، أو من أجل تسلم مواد معينة، أو تسليمها.
- على أن لا يزيد عدد الأيام التي ينطبق عليها أحكام هذه الفقرة على (ثلاثين) يوماً في السنة، وأن لا تزيد ساعات العمل الفعلية على (عشر) ساعات في كل يوم، كما يشترط إبلاغ مديرية العمل والتشغيل المعنية بذلك.
- ونلاحظ أن قرار الوزير بالسماح للمرأة بالعمل في الملاهي والمسارح ودور السينما، مخالف للشرع، ويوقع المرأة في الشبهات، فالأصل بالقرارات المتعلقة بالمرأة، أن تحميها أخلاقياً، وتصون كرامتها، وأن تبعدها عن مواطن الشبهات، وليس العكس.

ونرى ضرورة إعادة النظر في مضمون القرارات المتعلقة بعمل المرأة ليلاً، وبالأخص قرارات وزير العمل الأردني على نحو يحظر عملها ليلاً كلياً، ما لم تكن هناك ضرورة ملحة للعمل في المستشفيات والعيادات والصيديات والمطارات، وعليه ندعو وزير العمل الأردني زيادة ساعات منع عمل المرأة ليلاً، أسوةً بالنظام المتبع في

(٨٧) د. رمضان، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

المملكة العربية السعودية، وكما هو معلوم أن وزير العمل الأردني حدد عمل المرأة من الساعة الثامنة مساءً ولغاية الساعة السادسة صباحاً، وبالتالي فإن الساعة الثامنة مساءً تأتي بعد غروب الشمس فلكياً، وتكون ضمن فترة الليل في فصل الصيف، أما في فصل الشتاء تقصر ساعات النهار وتزداد ساعات الليل (فلكياً)، وعليه فإن الساعة الثامنة مساءً تكون ساعة متأخرة ليلاً، وذلك وفقاً للتوقيت الفلكي ليل والنهار، وهذا فضلاً عن نظام التوقيت الصيفي والشتوي المعمول به في الأردن وما ينجم من فروق بين ساعات<sup>(٨٨)</sup> عمل النهار والليل.

وبناءً على ذلك ندعو وزير العمل الأردني تحديد بداية المنع بالساعة السابعة مساءً بدلاً من الساعة الثامنة مساءً هذا في فصل الصيف، أما في فصل الشتاء فيتوجب أيضاً وزيادة في الحرص والاهتمام بالمرأة العاملة من الناحية الأخلاقية والأمنية أن تكون بداية المنع بالساعة السادسة مساءً.

ولا بد من الإشارة إلى أن معايير العمل الدولية والعربية حرصت على بيان الأعمال والأوقات التي يحظر تشغيل النساء فيها، حيث تضمنت الاتفاقية الدولية رقم (٤٢) لسنة ١٩٣٤م، المعتمدة في مؤتمر العمل الدولي لسنة ١٩٣٤م، الأعمال المحظورة، وتشمل:

١ - العمل في البارات ونوادي القمار والملاهي وصالات الرقص إلا إذا كن من الفئات الراشدة.

٢ - صنع الكحول وكافة المشروبات الكحولية.

٣ - العمل تحت سطح الأرض في المناجم والمحاجر.

٤ - العمل في الأفران المعدة لصهر المواد المعدنية أو تكريرها.

(٨٨) د. العقابلية، مرجع سابق، ص ٤٢١.

٥ - العمل في دبغ الجلود<sup>(٨٩)</sup>.

وصدرت الاتفاقية رقم (٩٨) لسنة ١٩٤٨ عن منظمة العمل<sup>(٩٠)</sup> الدولية والمتعلقة بحظر العمل الليلي في الصناعة للنساء، حيث تضمنت أحقية كل دولة في تحديد الصناعات التي يجوز تشغيل المرأة فيها بما يتفق مع طبيعة العمل وأعراف وتقاليد الدولة وأنظمتها، حيث تعتبر هذه الاتفاقية من أهم الاتفاقيات الصادرة عن هذه المنظمة كونها تسعى لحماية المرأة بشكل عام مع مراعاة خصوصية بعض الأعمال التي تتطلب العمل فيها ليلاً.

كما صدرت الاتفاقية رقم (٤٥) لسنة ١٩٥٣ عن المنظمة الدولية، بخصوص استخدام المرأة للعمل تحت سطح الأرض في المناجم بمختلف أنواعها، وكذلك ما تضمنته التوصية<sup>(٩١)</sup> رقم (٩٥) لسنة ١٩٥٢ من قواعد بشأن حماية الأمومة ومنها تحريم اشتغال الحامل أو التي ترضع طفلها في الأعمال التي تعتبرها السلطات المختصة خطراً على صحتها أو صحة طفلها، ويستمر هذا المنح أثناء فترة الحمل ولمدة ثلاثة أشهر بعد الولادة، وتمتد بعد ذلك إذا كانت المرأة ترضع طفلها.

وحرصت معايير العمل العربية على توفير مزيد من الحماية القانونية للمرأة العاملة، حيث أشارت الاتفاقية العربية رقم (٦) لسنة ١٩٧٦ في المادة (٦٨) إلى عدم جواز تشغيل المرأة في أعمال المناجم تحت الأرض وفي جميع الأعمال الخطرة أو المضرة بالصحة أو الشاقة التي تحددها القوانين والقرارات أو اللوائح الخاصة في كل دولة، كما

(٨٩) انظر: الاتفاقية الدولية رقم (٤٢)، مؤتمر العمل الدولي لسنة ١٩٣٤ م.

(٩٠) انظر: الزعبي، تاتيانا، مرجع سابق، ص ٣٣.

(٩١) د. عبد المحسن، مرجع سابق، ص ١١ - ١٢.

أشارت الاتفاقية ذاتها إلى عدم جواز تشغيل المرأة ليلاً، على أن تحدد السلطات المختصة في كل دولة المقصود بالليل، طبقاً لطبيعة وموقع كل دولة<sup>(٩٢)</sup>.

ونجد أن التشريعات العربية ومعايير العمل العربية والدولية سعت لتوفير المزيد من الحماية القانونية للمرأة العاملة، من خلال تهيئة البيئة الصالحة والمناسبة لعملها، وذلك بحظر تشغيلها في أعمال خطيرة وشاقة تضر بصحتها، وعدم السماح لها بالعمل في أوقات غير مناسبة.

هذا مجمل ما يخص المرأة في النظام وهي قبل ذلك تشترك في بقية المواد العامة مع الرجل في شمولها لكل علاقة عمالية تكون المرأة طرفاً فيها.

### الخاتمة

شرع الإسلام للمرأة حق العمل وذلك ضمن ضوابط معينة وأقر لها العديد من الأحكام الهادفة لحمايتها، وتمشياً مع أحكام الشريعة الإسلامية والتطور المجتمعي الذي لحق وضع المرأة وازدياد الاهتمام بدخولها سوق العمل، فقد اهتمت التشريعات العربية، وخاصة التشريع السعودي، بتوفير وتهيئة الظروف والشروط الملائمة لدخولها ميادين العمل، والنص على الأحكام اللازمة لذلك.

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج التالية :

- ١ - إن الإسلام أباح للمرأة العمل خارج بيتها، على أن تخضع لضوابط وقيد، تهدف للحفاظ عليها، نظراً لطبيعتها الخاصة، وللسماح لها بالقيام بواجبها الرئيس وهو تربية أبنائها، تربية إسلامية قومية.

(٩٢) هذا ما أكدته أيضاً الاتفاقية العربية رقم (٧) لسنة ١٩٧٧م.

- ٢ - منع الإسلام المرأة من العمل بالأعمال الضارة بصحتها ، وهي لا تتناسب أيضاً مع طبيعتها الخاصة ، وقدراتها الجسدية.
- ٣ - نظام العمل السعودي منح المرأة العاملة حق الحصول على إجازة (وضع وحمل) بأجر كامل ، على أن تتمتع برعاية طبية كاملة أثناء هذه الإجازة.
- ٤ - ألزم نظام العمل السعودي صاحب العمل بتوفير دار حضانة للمرأة العاملة ، لرعاية أطفالها وفقاً للشروط القانونية ، ومع أحقيتها بإرضاع طفلها لمدة لا تزيد عن ساعة واحدة في اليوم ، تكون مدفوعة الأجر.
- ٥ - ألزم المنظم السعودي صاحب العمل :  
 (أ) بمنح المرأة العاملة الحق في إجازة عدة الوفاة.  
 (ب) بتوفير مقاعد لها في أماكن عملها.
- ٦ - سمح نظام العمل السعودي للمرأة العاملة العمل في جميع المجالات التي تتفق مع طبيعتها ، وحظر عليها العمل في ناحيتين :  
 (أ) الأعمال الخطرة.  
 (ب) الصناعات الضارة.
- على أن يتم تحديد هذه الأعمال والصناعات من قبل وزير العمل.
- ٧ - منع نظام العمل السعودي صاحب العمل من تشغيل النساء في الفترة الليلية لمدة إحدى عشر ساعة متوالية ، واستثنى من ذلك حالات أحال تحديدها على وزير العمل.
- ٨ - نجد أن الحقوق الخاصة للمرأة العاملة التي وردت في نظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني وقوانين العمل العربية تنسجم مع ما ورد من حقوق خاصة للمرأة العاملة في معايير العمل العربية والدولية.

## التوصيات

ومن خلال هذا البحث فإنني أوصي بما يلي :

- ١ - دعوة المنظم السعودي أسوةً بالمشرع الأردني تعديل نص المادة (١٥٢) عمل سعودي ، بحيث تصبح المرأة العاملة تستحق أجرها كاملاً عن إجازة الوضع بغض النظر عن مدة خدمتها.
- ٢ - دعوة المنظم السعودي تعديل نص المادة (١/١٥٩) عمل سعودي ، بحيث تلزم كل صاحب عمل بتهيئة مكان مناسب ، يتوافر فيه العدد الكافي من المربيات ، لرعاية أطفال العاملات الذين تقل أعمارهم عن ست سنوات ، وذلك إذا بلغ عدد الأطفال عشرة فأكثر ، دون تحديد عدد العاملات.
- ٣ - دعوة المنظم السعودي أسوةً بالمشرع الكويتي تعديل نص المادة (١٦٠) عمل سعودي ، بحيث تصبح للمرأة العاملة التي يتوفى زوجها الحق في إجازة بأجر كامل لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ الوفاة ، وذلك لتفادي أي أشكال شرعي وقانوني.
- ٤ - إعادة النظر في قرارات وزير العمل السعودي والمتعلقة بالأعمال والأوقات التي يحظر فيها تشغيل المرأة ، وذلك بعدم تحديد هذه الأعمال وذكرها على سبيل الحصر وإنما بوضع معيار مرن يتم من خلاله حظر عمل المرأة في أي عمل من الممكن أن يكون خطراً أو ضاراً أو شاقاً عليها.
- ٥ - يجب النظر إلى معايير العمل الدولية المتعلقة بالحماية القانونية للمرأة العاملة بعين الاعتبار سواء عند الرغبة في التصديق على الاتفاقيات المتعلقة بالمرأة ، أو عند تعديل التشريع الوطني ، حتى يكون هذا التشريع منسجم مع هذه المعايير.

وإنني لأرجو الله تعالى إذ أقدم هذه الدراسة المتواضعة أن أكون قد أسهمت  
بوضع لبنة من صرح هذا البنيان من المعرفة، راجياً الله أن ينال القبول، فإن كنت قد  
أصبت فمن الله وحده، وأن أخطأت فمن نفسي والشيطان.  
الباحث

### قائمة المراجع

(أ) القرآن الكريم.

(ب) القوانين:

- [١] قانون العمل الأردني.
- [٢] قانون العمل الإماراتي.
- [٣] قانون العمل البحريني.
- [٤] قانون العمل السوداني.
- [٥] قانون العمل القطري.
- [٦] قانون العمل الكويتي.
- [٧] قانون العمل المصري.
- [٨] قانون الموارد البشرية الإماراتي.

(ج) الأنظمة

- [٩] نظام الخدمة المدنية الأردني.
- [١٠] نظام الخدمة المدنية السعودي.
- [١١] نظام العمل السعودي.

#### د) الجرائد الرسمية

[١٢] جريدة أم القرى، سنة (٨٢)، عدد رقم (٤٠٦٨)، تاريخ (٢٥) رمضان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

[١٣] الجريدة الرسمية الأردنية، عدد (٢٤٠١)، تاريخ ٣٠/٤/١٩٩٧م.

#### هـ) الكتب الدينية

[١٤] ابن سعد، الطبقات الكبرى — ٢٥١/٨.

[١٥] ابن عبد البر، الكافي، الجزء الثاني.

[١٦] ابن قدامة الحنبلي، الكافي، الجزء الثاني.

[١٧] البخاري، صحيحه، دار ابن كثير، بيروت.

[١٨] البخاري، صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم (٨٩٣).

[١٩] الترمذي، في سننه، كتاب الأدب، باب خروج المرأة متعطره، ط ٢، مطبعة الجلبي، مصر.

[٢٠] الحافظ الهيثمي، صحيح مسلم (٢٧٢٨)، مجمع الزوائد.

[٢١] العيني، عمدة القارئ، شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.

[٢٢] القرضاوي، فتاوى المرأة المسلمة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٧هـ.

[٢٣] الكرمانلي، الفتح، الجزء الأول.

[٢٤] النجار، إبراهيم عبد الهادي، حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية "دراسة تأصيلية من فقه القرآن الكريم والسنة النبوية والآراء الفقهية المعتمدة"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٣٥هـ.



- [٢٥] الهندي، علي حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
- [٢٦] خيرت، أحمد، مركز المرأة في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨م.
- [٢٧] عطا، محمد عبد القادر، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
- [٢٨] مسلم، كتاب الرفاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، حديث رقم (٢٧٤٠).
- (و) الكتب القانونية:
- [٢٩] د. أبو شنب، أحمد عبد الكريم، شرح قانون العمل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- [٣٠] د. أبو فارس، محمد، حقوق المرأة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠٠٠م.
- [٣١] د. الخالدي، إيناس خلف، الوجيز في شرح نظام العمل السعودي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠١٢م.
- [٣٢] د. الدواود، غالب، شرح قانون العمل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط٢، عمان، ٢٠١٤م.
- [٣٣] المحامية المشني، منال محمود، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامية "دراسة مقارنة"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠١١م.
- [٣٤] د. رمضان، سيد محمود، الوسيط في شرح قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي (دراسة مقارنة مع التطبيقات القضائية)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠١٤م.

[٣٥] د. سليم، عصام أنور، أصول قانون العمل الجديد، منشأة، المعارف، ط ١، الإسكندرية، ٢٠٠٤م.

[٣٦] د. شنب، محمد لييب، شرح قانون العمل، دار النهضة العربية، ط ٣، القاهرة، ١٩٨٤م.

[٣٧] د. نايل، السيد عيد، نظام العمل السعودي الجديد، مكتبة الرشد (ناشرون)، ط ٢، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٥هـ.

#### ز) رسائل الماجستير

[٣٨] الزعبي، تايانا يحيى حسن، عمل المرأة في التشريع الأردني والشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٩م.

#### ح) المجلات العلمية

[٣٩] إبراهيم ناصر، اتجاه طلبة مرحلتي التعليم الثانوية والجامعية نحو عمل المرأة في الأردن، مجلة دراسات العلوم الإنسانية (محكمة)، الجامعة الأردنية، ج ١٥، عدد ٨ آب، ١٩٨٨م.

[٤٠] د. الأتروشي، محمد جلال، حقوق المرأة العاملة العراقية في ظل المعايير الدولية والتشريعات الداخلية (دراسة مقارنة)، مجلة الكوفة، العدد ٥، العراق.

[٤١] د. العقيلة، زيد محمود، حقوق المرأة العاملة (دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية)، بحث محكم، مجلة الفكر، العدد الثامن.

[٤٢] جبر محمود سلامة، الحماية الدولية والعربية للمرأة العاملة، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، عدد (٢)، سنة ٢٣.

[٤٣] عائشة التاقي، حقوق المرأة العاملة وفقاً لمدونة الشغل، مجلة الاتحاد الاشتراكي، المغرب، لسنة ٢٠١٢م.

[٤٤] محمد إسماعيل، حماية الأمومة في مشروع قانون العمل الموحد ومعايير العمل العربية والدولية، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، عدد يوليو ٢٠٠١م، لسنة (١٥).

[٤٥] مجلة نقابة المحامين الأردنيين، المكتب الفني، لسنة ١٩٩٩/١/١م.

#### ط ( المؤتمرات العلمية

[٤٦] الحموري، عصام ماجد، الحماية القانونية للطفل العامل والمرأة العاملة في قانون العمل الأردني، مؤتمر المرأة والطفل في ظل التشريعات الوطنية والدولية، منشورات جامعة اليرموك، الجزء الثاني، ١٦- ١٨/٧/٢٠٠١م.

[٤٧] د. عبد المحسن، عبد الباسط، الحماية القانونية للمرأة في تشريعات العمل العربية (دراسة للواقع والمأمول في ضوء معايير العمل الدولية والعربية)، مؤتمر قضايا المرأة وتحديات العصر، البحرين، ٢٠١٣م.

#### ي ( الاتفاقيات الدولية

[٤٨] الاتفاقية الدولية، حماية الأمومة، رقم (١٨٣) لسنة ٢٠٠٠م.

[٤٩] الاتفاقية العربية، المرأة العاملة، رقم (٥) لسنة ١٩٧٦م.

[٥٠] الاتفاقية العربية، معايير العمل (معدلة)، رقم (٦) لسنة ١٩٧٦م.

[٥١] الاتفاقية العربية، معايير العمل، رقم (٧) لسنة ١٩٧٧م.

#### ك ( مواقع معتمدة في الانترنت

[٥٢] <http://fatwa.islamweb.net>

## **Special Rights for Women Working in the Saudi Labor System (A Comparative Study between Islamic Sharia and the Law)**

**Dr. Murad Tarawneh**

Assistant Professor – Private Law Section  
Shaqra University

**Abstract.** The study deals with the work of women in Islamic Sharia and the system of the Saudi labor law and the Jordanian labor and some Arab legislation, with reference Arab and international labor standards, where such legislation sought to protect the worker, especially women, through the provision of special legal provisions for their humanitarian, social, and health needs, and enable them to reconcile work. And among its duties family would be reflected positively on their productivity and achieve the interests of the employer, and promotes a sense of security, thereby contributing to the maintenance of security and social peace.

This study also concluded several suggestions and recommendations related to the situation in this regard.



## تقرير لمناقشة رسالة علمية أكاديمية

عنوان الرسالة:

درر الحكام في شرح غرر الأحكام من كتاب الحج إلى نهاية كتاب قطع الطريق  
لحمي الدين محمد السيواسي الحنفي المعروف بملا خسرو -دراسة وتحقيق- لنيل  
درجة الماجستير في الفقه المقارن

اسم الباحث: ألودين محمد محمد بينرتش

القسم: الفقه المقارن

يوم الأحد ١٢ / ١ / ١٤٣٧ هـ

أعضاء لجنة المناقشة:

المشرف المقرر:

أ. د. صالح بن إبراهيم الجديعي الأستاذ في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

المناقش الداخلي:

أ. د. صالح بن عبدالله الاحم أستاذ الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

المناقش داخلي:

د. عبدالله بن محمد الجمعة الأستاذ المساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

وقد توصل الباحث إلى عدة نتائج رئيسة، أذكر بعضها على سبيل

الإجمال، وإلا فثمة نتائج كثيرة:

- ظهر لي بوضوح من خلال ما عشته مع هذا الكتاب ومؤلفه القوة العلمية التي كان يستمتع بها المؤلف، وقد ظهرت شخصيته في كثير من المسائل والمباحث، حيث يناقش بطريقة فريدة علمية كبار أئمة الحنفية، ثم بعد ذلك يختار ما يراه أقرب للصواب وأرجح دليلاً.

• وكذلك ظهر لي بوضوح المنزلة العالية لهذا الكتاب الذي بارك الله فيه، وأدركت سر انتشاره في الآفاق، فإن الكتاب على اسمه مليء بالدرر والفوائد العلمية، قلما يجدها الإنسان في كتاب آخر، لأن للمؤلف مؤلفات في الأصول والتفسير واللغة وغيرها من العلوم، وكل ذلك يدخله ويضيفه المؤلف إلى كتابه الدرر بطريقة فريدة ورزينة، ما كان سببا في انتشار هذا الكتاب في الآفاق، انتشارا لم يسبق إليه إلا قليل من الكتب الإسلامية.

أعجبني في الكتاب - ولا يمكن التغافل عنه - أن الكتاب من أهم الكتب عند الحنفية، وهو معتمد في نقل آرائه، ومع ذلك فكثيرا ما يرجح المؤلف في المسائل قولاً يخالف المعتمد في المذهب، بحجة تغير الزمان والمكان؛ ما يربي في طالب العلم عدم التعصب، ومراعاة الأحوال، ويربي فيه الأخذ بعين الاعتبار - عند إصدار الأحكام - الظروف المحيطة بالإنسان، وهو أمر ظهر نقصانه لدى كثير من الطلاب، خاصة المبتدئين منهم.

وقد أوصت اللجنة منح الطالب درجة الماجستير في الفقه المقارن بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى والتوصية بالطباعة والله الحمد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## Guidelines for Authors

### a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

### b) Instructions:

1. Researcher electronically sends his research on the interactive website <http://journals.qu.edu.sa>
2. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available).
3. The researcher must submit a summary of the research in Arabic and English, so that a word or a single page of no more than words for (200).
4. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 16 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
5. Write Quranic verses draw Mushaf Madinah
6. The paper must not exceed 50 pages.
7. Find researcher writes address, and the name of the researcher, address, and title of the scientific, and the works in Arabic and English..
8. They are documented sources and references as follows:
  - a. Books: source or reference in the footnote, and put the number of the researcher footnote in the right place, then puts footnote bottom of the page.
  - b. Periodicals: are documented in a footnote mentioning the title search and then rotating the name, number and volume and page number.
9. Footnotes are placed underneath each page and be footnotes sequential numbering of the first search comes to an end..

Example: The author mentioned in his Paper that he didn't Stop at any one Saying this "..."<sup>(1)</sup>
10. Sources and references in the index starts by mentioning the full name of the book, then the author, and year of death, and Publishing House, and the year of printing, as well as in periodicals mention the title search, and the owner then the magazine name and number.
11. When a flag in the body of research or study, remember the year of death history AH if science deceased example: (d. 260 AH), and if the foreign flags they write Arabic letters, and parentheses in Latin letters, and mention the name in full upon receipt for the first time..
12. May not be re-publication of the journal Research in any other printed unless written permission of the editor.
13. The author will be given two copies of the journal, along with 7 copies of his paper free of charge.
14. Researcher committed to make adjustments set forth in the reports of the arbitrators, with explanation unless amended.
15. The papers published reflect the opinions of their authors.

## Correspondence

All correspondence should be sent as the head editor of the magazine

- Website: <http://journals.qu.edu.sa>
  - E-mail: [qu.mgllah@gmail.com](mailto:qu.mgllah@gmail.com)
  - Journal Phone: 00966163800050
  - Ext Editor: 8598
  - Secretary Ext magazine: 8597
  - Mobile: 00966593220358
-





**In The Name of ALLAH,  
Most Gracious, Most Merciful**





Volume (9) – NO.(2)

# **Journal of ISLAMIC SCIENCES**

January 2016 – Rabi' al-Thani 1437H

Scientific Publications & translation

## EDITORIAL BOARD

### Editor-in-Chief

Prof. Abdulaziz M. ALrabesh  
professor, department of fiqh. sharia college and Islamic studies, qassim university

### Member Editors

prof. Ibrahim s. Al-Humaydhy.  
Professor of Alqur'an and its Sciences , Sharia college and Islamic Studies, Qassim University.

prof. Abdullah A.Alqusun.  
Professor of Sunnah , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

prof. Abdulaziz M. ALowyed.  
Professor of Usul Alfiqh , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

prof. ali H. Alshatanawi.  
Professor of Law , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Dr. Yousef A. Alturaif.  
Associate Professor of Aqidah (Islamic Theology). Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Dr. Mohammad A. Aldakheel.  
Associate Professor of Dawa and Islamic Culture. Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

### Journal Secretary

Dr. Mohammad fawzi alhader  
Associate Professor At Department of AlFiqh, College of Sharia and Islamic Studies, Qassem University

Deposif: 1429/2028

## Contents

## Page

Rhetoric Explanation of Surat (Tabat Yada' Abi Lahab) (English Abstract) <b>Dr. Mohammad Reza Houri</b> .....	516
Hidden polytheism Identifying the concept and the most important manifestations (English Abstract) <b>Dr. Alaa Saleh Hailat</b> .....	581
What is Necessary on the Person who has the Price of the Slave and cannot find the Slave in the Atonements (English Abstract) <b>Dr. Abdullah hama alsakakir</b> .....	612
Sahaba who Narrated their Dispute in the Usury Credited "Collection and Study" (English Abstract) <b>Dr. Maher Deeb Saad Eddin Abu Shawish, and Dr. Mohammad Fawzi Alhader</b> ....	678
Legitimacy Speculation at the Industrial Feilds and it's Role in Economic Development (English Abstract) <b>Dr. Saleh Mohammad Al-Khidairi</b> .....	721
The impact of "Algharar", on Derivative Contracts (Evaluation from Fiqh and Economic Perspective) (English Abstract) <b>Dr. Ibrahim A. M. O, and Dr. Abdullah M. R.</b> .....	758
Stop and Must be Eliminated to a New Directory Making up Prayers Intentionally Left Model (English Abstract) <b>Dr. Mohammad M. A. Al-Tawalbeh, Dr. Aref E. H. , and Dr. Ahmed H. R.</b> .....	864
Special Rights for Women Working in the Saudi Labor System (A Comparative Study between Islamic Sharia and the Law) (English Abstract) <b>Dr. Murad Tarawneh</b> .....	915

